

ابن رشد

والرشدية

تأليف

إرفست ريسان

نقله إلى العربية

عادل زعيتر

القاهرة — ١٩٥٧

طبع بدار إحياء الكتب العربية
عيسى السباي الجبلي وشركاه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أقدم ترجمة كتاب « ابن رشد والرشدية » للفيلسوف الفرنسي المشهور
إرنست رينان . . .

والكتاب عَرَضٌ تاريخي لحياة ابن رشد ومذهبه وما اعتَوَرَ « الرشدية »
من تطورٍ في أوربة .

وفي هذه المقدمة لا نترجم لابن رشد الذي هو أشهرُ فلاسفة العرب وأعظمُ
شارحٍ لفلسفة أرسطو عَرَفَهُ العالمُ حتى أيامنا ، وذلك من غير فناء ابن رشد في
شخصية هذا المعلم الأول الذي خالف كثيراً من آرائه ، فالأمرُ قد فَصَّلَهُ رينانُ في
هذا الكتاب بما فيه الكفاية ، وإنما نقول إن الدراسات الفلسفية عند العرب
خُتِمَتْ بابن رشدٍ وإن فلسفة ابن رشد انتقلت إلى أوربة حيث أقبل الناس عليها ،
وفلسفة ابن رشدٍ ، على الخصوص ، هي أكثرُ ما يَسْبِقُ إليها الذهن عند النظر
إلى قول ابن خلدون في مقدمته : « بَلَّغْنَا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد
الإفريقية من أرض رومة وما إليها من العُدوة الشمالية نافقةُ الأسواق وأن رسومها
هناك متجددةٌ ومجالس تعليمها متعددةٌ ودواوينها جامعةٌ متوفرةٌ وطلبتها متكثرةٌ » .
ويَظُلُّ ابنُ رشدٍ أستاذ أوربة في عالم الفلسفة عدَّة قرون ، وتَكُونُ
« الرشدية » نتيجةً لذلك الإقبال فينحرف أولئك القومُ ، تحت هذا الاسم ، عن
آراء ابن رشد تارةً ويَذْنُون منها تارةً أخرى ، وهذا ما أفاض رينانُ في تحقيقه بحثاً
وتمحيصاً راداً الأمور إلى أسبابها .

وقد عَوَّل رينانُ في وضع كتابه على مؤلَّفات ابن رشد التي تُرجمت إلى اللاتينية والعبرية وإلى ما بَقِيَ من أصلها العربيِّ وهو قليلٌ جدًّا ، كما حَقَّق في جميع ما كُتِبَ عن ابن رشد وفلسفته في جميع لغات العالم فرَجَعَ الفروع إلى أصلها ببراعةٍ تناسب شهرته ، فأظهر كتابه الذي نَعَرِضُ ترجمته .

والكتابُ ظَهَرَ للمرة الأولى سنة ١٨٥٢ ، فَفَتَحَ به أَفُقٌ جديد في حَقْلِ الدراسات الفلسفية الإسلامية ، وصار مَعَوَّلَ جميع الباحثين من جميع الأمم في الفلسفة العربية ، ولا سيما فلسفة ابن رشد ، فلا تَكَادُ تَجِدُ مستشرقاً أو عربياً يَبْحَثُ في فلسفة ابن رشد من غير أن يَقتبسَ معارفَ كثيرةً من كتاب رينان هذا عادًّا إياه أهمَّ المصادر في موضوعه .

ولا مِرَاءَ في أن هذا الكتاب لا يَخْلُو من أمورٍ تحتاج إلى إعادة نظرٍ وتقويمٍ وتعديل ، شأنُ كلِّ سِفَرٍ من أُمِّهات الأسفار ، ولكن يُطَلَّبُ ممن يَقُومُ بهذا العمل ألا يقتصر على كُتُبِ ابن رشد التي انتهى إلينا أصلها العربيُّ ، فهذه الكتبُ قليلةٌ جدًّا ، وَلَا تَكُنِي وحدها لتناولِ مثلِ هذا الأمر ، وإنما يَقْضَى الإنصافُ بأن يُدَقَّقَ أيضاً في كُتُبِ ابن رشد التي نُقِلَتْ إلى اللاتينية والعبرية وضاع أصلها العربيُّ لأسباب كثيرة لا محلَّ لذكرها هنا ، ويتألف من هذه الكتبُ مُعْظَمُ مؤلَّفات ابن رشد وأهمُّها .

ومن دواعي الأسف أن تَخْلُو اللغة العربية من ترجمةٍ لكتاب رينان الذي هو من أهمِّ ما أَلَقَهُ الغرب عن فلسفة العرب ونُبراسٍ لِكُلِّ باحثٍ في ابن رشد الذي هو أبعدُ فلاسفة العرب صيتاً وأعظمُهم نفوذاً بين الأمم ، وإن من المؤلم حقًّا أن يُكثِرَ كُتَّابُنَا والمؤلفون في الفلسفة عندنا من الاستشهادِ بعباراتٍ مقتطفة من

كتاب « ابن رشد والرُّشدية » لرينان ، وتناول هذه العبارات ، وما انطوى عليه هذا الكتابُ من آراء ، بالقبول غالباً والردِّ والنقد أحياناً ، من غير أن يُترجم هذا الكتابُ كله إلى العربية مع بحثه في ناحية مهمة من حضارة العرب ، من أجل ذلك نقلته إلى لغتنا مع ما في نقله من مصاعب أرجو أن أكون قد ذللتها جهد الاستطاعة ، فإذا كان التوفيقُ حليفي في هذه المهمةَ عَدَدْتُني قد بَلَغْتُ ما أُهْدِفُ إليه^(١) .

عادل عتيق

« نابلس »

(١) وهنا ننبه القارىء إلى أن العلامة رينان اقتطف كثيراً من العبارات العربية الموجودة فأعدنا معظمه إلى أصله العربي ، وأما الذى لم نتوصل إلى نصه العربى ، بسبب فقدان الأصل غالباً ، فقد ترجمناه من الفرنسية مع وضع إشارة (*) عليه في مواضعه تنبيهاً للقارىء .

نُتْبِيّه

نَشَرَ هَذَا الْكِتَابُ لِلْمَرَّةِ الْأُولَى فِي سَنَةِ ١٨٥٢ ، وَنُقِّحَ كَثِيرًا فِي طَبْعَتِهِ الْحَاضِرَةِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ أُمِّكِّنَ إِكْمَالُ سِيرَةِ ابْنِ رَشْدٍ وَتَارِيخِ الرُّشْدِيَّةِ لَدَى الْيَهُودِ ، وَنُقُطَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثِ نِقَاطٍ مِنْ تَارِيخِ الرُّشْدِيَّةِ فِي الْقُرُونِ الْوَسْطَى ، بِفَضْلِ دِرَاسَةِ بَعْضِ الْمَصَادِرِ الْجَدِيدَةِ وَمَا قَامَ بِهِ السَّادَةُ مُنْكَ وَجُوزَيْفُ مُلَّرْ وَشَتَايْنِشْنَايْدِرُ^(١) وَأَمَارِي وَدُوزِي وَغُوشِهَ مِنْ مَبَاحَثَ حَدِيثَةٍ ، وَنَزَلَتْ عِنْدَ إِرَادَةِ بَعْضِ النَّاسِ فَأُدْرِجْتُ ، كَذِيْلٍ لِهَذَا الْكِتَابِ ، مَا لَمْ يُطْبَعْ مِنْ نَصُوصٍ عَرَبِيَّةٍ اسْتَنْدَ إِلَيْهَا فِي بَيَانِ سِيرَةِ ابْنِ رَشْدٍ وَمَوْلاَفَاتِهِ ، وَكَانَ مَسِيوُ مُنْكَ قَدْ أَعَدَّ لِلطَّبْعِ ثَلَاثَةً مِنْ هَذِهِ النَّصُوصِ أَيْ قِطْعًا مِنْ ابْنِ الْأَبَّارِ وَالْأَنْصَارِيِّ وَالذَّهَبِيِّ ، فَاعْتَمَدْنَا عَلَى نَسْخَتِهِ فِي نَشْرِهَا هُنَا ، وَلَا يَسْتَطِيعُ هَذَا الزَّمِيلُ الْعَالَمُ أَنْ يُعِيدَ النَّظَرَ فِي عِبَارَةِ الْأَنْصَارِيِّ الصَّعْبَةِ جِدًّا بِسَبَبِ ذَهَابِ بَصَرِهِ ، فَتَغْدُو مَوْضِعَ نَقْدٍ مُؤَخَّرًا ، فَيَكُونُ لِي بِنِصَاحِ السَّادَةِ دُوسْلَانِ وَدُوزِي وَدِرِنْدِرْبُغِ حَوْلَهَا فَوَائِدُ كَثِيرَةٌ إِلَى الْغَايَةِ ، وَأَعْتَقَدُ أَنَّ هَذِهِ الْقِطْعَةَ الْفَرِيدَةَ سَتُقَرَأُ بِمُتَعَمِّقَةٍ مِنْ قِبَلِ الْمُتَخَصِّصِينَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِمَا انْطَوَتْ عَلَيْهِ مِنْ سَجْعٍ رَائِعٍ ، وَمِنْ بِلَاغِ ابْنِ عِيَّاشِ الطَّرِيفِ الَّذِي أَدَجَّجَهُ الْمُؤَلِّفُ فِيهَا ، وَلَيْسَتْ عِبَارَةُ الذَّهَبِيِّ غَيْرَ تَكَرَّرٍ لَغَيْرِهَا مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ رَأَيْتُ وَجُوبَ إِدْرَاجِهَا لِمَا تَحْوِيهِ مِنْ فُرُوقٍ ، وَأَمَّا عِبَارَةُ ابْنِ أَبِي أَصْبَغَةٍ فَقَدْ اسْتَطَعْتُ

(١) أُمَكِّنِي أَنْ أَرْجِعَ إِلَى كِتَابٍ عَنِ الْمَصَادِرِ لَمْ يُطْبَعْ بَعْدَ وَضْعِهِ هَذَا الْعَالَمِ لِلْمَكْتَبَةِ الْبُودَلِيَّةِ ، وَذَلِكَ بِفَضْلِ مَسْتَرِ مَكْسِ مِلَّرِ الَّذِي اسْتَنْسَخَ لِي فَصْلَ هَذَا الْأَثَرِ الْخَاصِ بِابْنِ رَشْدٍ .

أن أُنْتَفَعَ في أمرها بالمقابلة بين مخطوطين في أِكْثَفُورْد تَفَضَّلَ مَسِيو دُوزِي
 بإطلاعهما عليهما، وأما الوثيقة التي نُشِرَتْ في الذيل تحت رَقْم ٥ فلم يكن لدى ،
 لتعيين نَصِّها ، غيرُ نسخة واحدة ناقصة كثيراً ، وقد تَفَضَّلَتِ المطبعةُ الإمبراطورية ،
 بكَرَمِها المجهود ، أن تَضَعَ تحت تصرف الناشر حروفَ هذه المقطعات المختلفة
 مصفوفةً بكلِّ إتقانٍ تُعرِف أن تأتيه في أعمالها المَشْرِقية .

وقد عُيِّنَتْ كُلُّ العناية بما تَفَضَّلَ به نُقَادُ اثْبَاتٍ ، ولا سيما مَسِيو هَنري
 رِيتر ، من إرسالِ ملاحظاتٍ إلى منذ الطبعة الأولى ، ومع ذلك فإنني لم أستطع
 أن أُغَيِّرَ وَجْهَ نظري حِيَالَ أصولِ الفلسفة العربية على العموم وطابعها ، فَتَرَانِي
 أَصِرُّ على اعتقادي أنه لم يسيطر على إيجاد هذه الفلسفة أيةُ فِرْقَةٍ كبيرة من فِرَقِ
 العقائد ، وذلك أن العرب لم يَصْنَعُوا غيرَ انتحالِ مجموع الموسوعة اليونانية كما عَوَّلَ
 عليه العالمُ بِأَسْرِهِ حَوَالَى القرن السابع والقرن الثامن ، وذلك أن العِلْمَ اليونانيَّ
 مَثَلَ ، لدى السريانِ والأنباطِ وأهل حَرَانِ والفرسِ الساسانيين ، دَوْرًا كثيرَ
 المشابهة للدَّورِ الذي يُمَثِّلُهُ العِلْمُ الأوربيُّ في الشرق منذ نصف قرن ، فلما اُطْلِعَ
 العرب على هذا الصنف من الدِّرَاسَاتِ وَجَدُوا في أرسطو المعلمَ الثَّبَتَ ، ولكن
 من غير أن يختاروه ، وذلك كمدرسةٍ ما في القاهرة تُدرِّس الهندسة والكيمياء فيها
 وَفَقَ مؤلفينا من غير أن تكون قد أُدِيرَتْ عن تفضيلٍ لهؤلاء المؤلفين من الناحية
 النظرية ، ومن الحقِّ البالغ أن يقال ، من جهةٍ أخرى ، إن الفلسفة العربية ، حين
 اتساعها على أساسٍ نَقْلِيٍّ ، انتهت ، في القرن الحادى عشر والقرن الثانى عشر
 على الخصوص ، إلى إبداع حقيقٍ ، وهنا أَجِدُنِي مستعدًّا للتسليم في أمورٍ ، أى
 إنتى ، عندما عدت إلى تتبع آثار هذه الحركة العلمية الجميلة بعد فَتْرَةِ عشر سنين ،

وجدتُ أن المقام الذي جَمَعْتُ لها هو دون ما تستحقُّ ، فعَظُمَ ابنُ رشدٍ في نظري أكثرَ من أن يَصْغُرَ ، وحاصلُ القول أن الأُفُقَ العقليَّ الذي مثَّلَه علماء العرب حتى أواخرِ القرنِ الثاني عشر أرفعُ من أُفُقِ العالمِ النصرانيِّ ، بيدَ أنه لم يُوفِّقْ للمرور في المعاهد ما أقام علمُ الكلام حاجزاً تتعدَّزُ مجاوزته من هذه الناحية ، فبقى الفيلسوفُ المسلم هاوياً أو موظفَ بلاطٍ ، ثم ألقى التعصبُ رُعباً في الملوك فتوارت الفلسفة وأبيدت الخطوط بأمرٍ مَلَكيٍّ ، وذَكَرَ النصاري وحدهم أنه كان لدى الإسلام علماء ومفكرون .

وعندى أن هناك أُطُرَفَ درس ينشأ عن هذه القصة ، وذلك أن الفلسفة العربية تُعدُّ مثلاً وحيداً تقريباً لثقافةٍ بالغة السمو حُذِفَتْ بغتةً تقريباً من غير أن تترك آثاراً ، ونُسِيت تقريباً من قِبَلِ الأمة التي أبدعتها ، وفي هذه الحال يكون الإسلام قد كَشَفَ عما هو ملازمٌ لعبقريته لزوماً عُضالاً ، وكذلك كانت النصرانية قليلةَ الملاءمة لنشوء العلم الوضعيِّ ، فوُفِّقَتْ لتعطيل هذا العلم في إسبانية وعَوَاقِه في إيطاليا كثيراً ، ولكن من غير إطفاء له ، فانتَهتْ حتى أعلى فروعِ الأسرة النصرانية إلى إصلاح ما بينها وبينه ، وإذا لم يستطع الإسلام أن يتحول وينتحل أيَّ عنصرٍ من الحياة المدنية والعلمانية فقد نَزَعَ من جَوِّهِ كلَّ أصلٍ من الثقافة العقلية ، أَجَلَ ، كَوَفَّحَ هذا المَلِيلُ المُقَدَّرُ ما بَقِيَ الإسلامُ قبضةً العرب الذين هم عِرْقٌ لطيفٌ أريبٌ جِدًّا ، أو قبضةً الفرس الذين هم عِرْقٌ كثيرُ الإدراك للبحث النظريِّ ، بيدَ أن ذاك المَلِيلَ ساد من غير أن يوجد ما يوازنه بعد أن تَسَلَّمَ قيادةَ الإسلام أقوامٌ من البرابرة كالترك والبربر وغيرهم ، فهناك دخل العالمُ الإسلامي دَوْرًا من الفِلْظَةِ العمياء لم يَخْرُجْ منه إلا لِيَقَعَ في نَزْعٍ كَثِيبٍ حيث يَنْتَفِضُ تحت أعيننا .

وعلى العكس لم أستطع أن أجِدَ ، حينما أعدتُ النظر في سابق حكمي حيال مدرسة بادو ، أنني كنتُ شديدًا جدًّا ، فإذا عدّوتَ بعض النُجَبَاءَ لم تُجِدْ مدرسة بادو غيرَ امتداد السِّكَلَّاسِيَّةِ^(١) المنحطة إلى قلب الأزمنة الحديثة ، فهي ، بدلًا من أن تكون عاملاً في تقدم العلم ضَرَّتْهُ بتأييدها المؤلفين الغابرين للمتَعَوِّفينَ ، والخلاصة أن الرُّشدية البادوِيَّةَ هي فلسفةُ الكُسَالَى ، ولا نستطيع أن نُوردَ دليلاً أسطعَ منها على الخطرِ في تعليم الفلسفة في المعاهد العلمية على أنها علمٌ مستقلٌّ ، فتعليمٌ مِثْلُ هذا يُوَدِّي دائماً إلى الذهاب فريسةَ الرُّتِينِ^(٢) ، وَيَغْدُو شَوْماً على تقدُّم العلم الوَضْعِيّ ، أَوْلاً يُجَدُّرُ أن نَذْكُرَ ، بالحقيقة ، أن وَجْهَةَ غَلِيلِه العلمية العظيمة صَدَرَتْ عن فلورنسة الشعْرية الخفيفة ، لا عن بادو العالِمة ؟ ومن الحقُّ أن يقال إن كلَّ سِكَلَّاسِيٍّ عَدُوٌّ خَطِرٌ للحقيقة وَفْقَ تعبير نيزُولْيُوس ، وكلُّ منطقٍ مُجَرَّد ، وكلُّ مابعد طبيعةٍ مُجَرَّد ، يَذْهَبَان إلى إمكان الاستغناء عن العلم يُعَدَّان عائقاً لتقدمِ الذهن البشريِّ لا مَحَالَةَ ، ولا سيما عندما تُعَبَّى المُنظَّمَةُ نفسُها وتُجَدُّ في ذلك داعي وجودها فتَجْعَلُ منهما تعليمًا تقليديًا .

(١) Scolastique ، وهي الفلسفة الكلامية .

(٢) La routine : النمطية .

مُقَدِّمَةُ الْمُؤَلَّفِ فِي الطَّبَعَةِ الْأُولَى

إذا ما قَصَرْنَا البَحْثَ فِي تَارِيخِ الفَلَسَفَةِ عَلَى النَتَائِجِ الوَضْعِيَّةِ الَّتِي يُمَكِّنُ تَطْبِيقَهَا عَلَى احتِياجَاتِ زَمَانِنَا مَبَاشَرَةً وَجَبَ أَنْ يُعَابَ موضوعُ هَذِهِ المَبَاحِثِ بِكَوْنِهِ عَقِيماً تَقْرِيباً، وَأَعُدُّنِي أَوَّلَ مَنْ يَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ لَا يُوجَدُ مَا تَعَلَّمَهُ، أَوْ تَعَلَّمَهُ تَقْرِيباً، مِنْ ابْنِ رَشْدٍ، وَلَا مِنْ الْعَرَبِ، وَلَا مِنْ الْقُرُونِ الْوَسْطَى، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُعْضِلَاتِ الَّتِي تَشْغَلُ بَالِ الْإِنْسَانِ فِي الْوَقْتِ الْحَاضِرِ، وَإِنْ كَانَتْ عَيْنَ الَّتِي سَاوَرَتْهُ فِي كُلِّ زَمَانٍ مِنْ حَيْثُ الْأَسَاسُ، تُبْصِرُهَا خَاصَةً بَعْضَرْنَا مِنْ حَيْثُ الشَّكْلِ الَّذِي تَظْهَرُ بِهِ فِي أَيَّامِنَا، وَهِيَ مِنَ الْخُصُوصِيَّةِ بَعْضَرْنَا مَا لَا تَجِدُ مَعَهُ غَيْرَ قَلِيلٍ، إِلَى الْغَايَةِ، مِنْ الْحُلُولِ الْقَدِيمَةِ الَّتِي لَا تَزَالُ صَالِحَةً لِلتَّطْبِيقِ، وَلِذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَطَالِبَ الْمَاضِيَ بِغَيْرِ الْمَاضِي نَفْسِهِ، وَقَدْ ارْتَفَعَ شَأْنُ التَّارِيخِ السِّيَاسِيِّ مِنْذُ كُفِّ عَنِ الْبَحْثِ فِيهِ عَنْ دُرُوسِ السِّكِّيَاسَةِ وَالْأَخْلَاقِ، وَقُلْ مِثْلَ هَذَا عَنْ تَارِيخِ الفَلَسَفَةِ الَّتِي تَقُومُ فَائِدَتُهُ عَلَى صُورَةِ تَطَوُّرَاتِ الذِّهْنِ الْبَشَرِيِّ الْمُتَعاقِبَةِ الَّتِي تُسْتَنْبِطُ مِنْهُ أَكْثَرُ مِمَّا عَلَى الْمَعَارِفِ الْوَضْعِيَّةِ الَّتِي تُسْتَخْرَجُ مِنْهُ .

وَصِفَةُ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ الْفَارِقَةُ هِيَ أَنَّهُ أَقَامَ الْمَنَهاجَ التَّارِيخِيَّ مَقَامَ الْمَنَهاجِ الْعَقْدِيِّ فِي جَمِيعِ الدِّرَاسَاتِ الْخَاصَةِ بِالذِّهْنِ الْبَشَرِيِّ، وَعَادَ النِّقْدُ الْأَدْبِيَّ لَا يَكُونُ غَيْرَ بَيَانٍ لِمُخْتَلَفِ أَشْكَالِ الْجَمَالِ، أَيْ عَرَضٍ لِلطَّرِيقِ الَّتِي حَلَّ بِهَا مُخْتَلَفُ أَسْرِ الْإِنْسَانِ وَأَجْيَالِهِ مُعْضِلَةَ الْجَمَالِ، وَلَيْسَتْ الفَلَسَفَةُ غَيْرَ صُورَةِ الْحُلُولِ الْمُقْتَرَحَةِ لِفَكِّ الْمُعْضِلَةِ الْفَلَسَفِيَّةِ، وَعَادَ لَا يَتَنَبَّهَى لِعِلْمِ الْإِلَاهِيَّاتِ أَنْ يَكُونُ غَيْرَ تَارِيخٍ لِلْجُهِودِ

التلقائية التي يحاول بها حلُّ المعضلة الإلهية ، والواقعُ أن التاريخ هو الشكلُ اللازمُ لعلم كلِّ ما هو خاضعٌ لسُنن الحياة المتقلبة المتعاقبة ، فعلمُ اللغات هو تاريخُ اللغات ، وعلمُ الآداب والفلسفة هو تاريخُ الآداب والفلسفة ، وكذلك علمُ الذهن البشري هو تاريخُ الذهن البشري ، لا تحليلُ دوايبِ الروح الفردية ، ولا ينظرُ علمُ النفس إلى غير الفرد ، وهو يتأمله مجرّداً مطلقاً كوضوحٍ دائمٍ مطابقٍ لنفسه دائماً ، والشعورُ ، في نظر النقد ، يجري في الجنس البشري كما في الفرد ، ويكون له تاريخه ، ويقوم أعظمُ تقدمٍ في النقد على إقامة مقولة التحول مقامَ مقولة الوجود ، وعلى إحلال مبدأ النسبي محلَّ مبدأ الأطلاق والحركة محلَّ السكون ، وكان كلُّ شيء يُعدُّ في الماضي موجوداً ، فيدورُ البحثُ حولَ الفلسفة والفقه والسياسة والفنِّ والشعر على وجهٍ مُطلق ، والآن يُعدُّ كلُّ شيء في طريق التحول ، ولا يعني هذا أن السَّيرَ والنشوء لم يكونا سُنّة عامة كما في الوقت الحاضر ، فالأرض كانت تدور قبل كوبرنيك وإن لم يُشعرْ بحركتها ، وتسبقُ الفرضيات الكهنية فرضياتِ الحوادث دائماً ، ويكون التمثالُ المصريُّ الجامدُ اللاصقةُ يدها بالركبتين سابقاً لازماً للتمثال الإغريقي ذى الحيوية والحركة .

فمن وجهة نظر علم النقد تَرى في تاريخ الفلسفة أنه يُبحثُ عن التاريخ أكثر مما عن الفلسفة حصراً ، ولا مراء في أن الفلسفة العربية أمرٌ واسعٌ في حَوالياتِ الذهن البشري ، ولا يجوز ، في عصرٍ طريفٍ كعصرنا ، أن نمرَّ من غير أن نرُدَّ إلى هذه الحلقة من المأثور كلِّ اعتبارٍ لها ، ومع ذلك فلا بُدَّ من التسليم ، مقدّماً ، بأن هذه الدِّراسة لن تُنفِرَ ، تقريباً ، عن نتيجةٍ يُمكنُ الفلسفة الحديثة أن تُسيغها مُنتفَعَةً ، ما لم تكن نتيجةً تاريخيةً ، وليس العِرْقُ الساميُّ هو ما ينبغي

لنا أن نطالبه بدروس في الفلسفة ، ومن غرائب النصيب ألا يُنتج هذا العرق ، الذي استطاع أن يطبع على بدائع الدينية أسمى سمات القوة ، أقل ما يكون من بواكير خاصة به في حقل الفلسفة ، ولم تكن الفلسفة لدى الساميين غير استعارة خارجية صرفة خالية من كبير خصب ، غير اقتداء بالفلسفة اليونانية ، ومثل هذا يُقال عن فلسفة القرون الوسطى ، وليست القرون الوسطى ، البعيدة الغور البالغة الابتكار الوافرة الشعر في صولة حماسها الدينية ، غير تحسّس في الظلام طويل ، غير تلّس واسع في ميدان الثقافة العقلية ، رجوعاً إلى مدرسة الفكر النبيل العظيمة ، أى إلى القرون القديمة ، ومن البعيد أن يكون عصر النهضة ، كما قيل ، ضاللاً في ذهن البشريّ التائه وراء مثل أجنيّ عالٍ ، بل عودٌ إلى مأثور الإنسان المتمدن ، ولم يَلَمْ عصر النهضة والأزمّة الحديثة على صنعهما ، عن بصيرة ودراية ، ما كانت تصنعه القرون الوسطى بلا نقد ؟ وهل يجدر تفضيل دراسة أرسطو وفق ترجمات ممقوتة على دراسته في النصوص الأصلية ؟ وهل يناسب تفضيل معرفة أفلاطون وفق شروح تيمه الرديئة ، أو وفق شواهد مبدّلة ، على دراسته في مجموعة آثاره ؟ وهل يليق تفضيل العلم بأوميرس في دكتيس ودارس على مطالعة الإلياذة والأودسه ؟

إن الشرق السامى والقرون الوسطى مدينان لليونان بكل ما عندهما من الفلسفة ضبطاً ، ولذا فإذا ما دار الأمر حول اختيار حجة فلسفية لنا في الماضي كان لليونانية وحدها حق إلقاء دروس علينا ، لهذه اليونانية الأصلية المخلصة في تعبيرها ، الخالصة الكلاسيكية^(١) ، لا يونانية مصر ، ولا يونانية سورية ، التي شوّهت بخلط من

العناصر الغليظة ، وعلى العكس إذا ما أغضينا عن مطالبة الماضى بمذهب ، ولم نظالبه
 بغير الوقائع فإن أدوار الانحطاط وتوحيد مختلف المذاهب والآراء وأدوار الانتقال
 والتحريف البطئ تكون أمتع لنا من أدوار الكمال حيث يُلَوَّحُ ، فى بعض
 الأحيان ، انحاء بروز العبقرية الأصلية تحت كمال الشكل ومقياس الفكر الدقيق .
 وقد بدت لى هذه الملاحظات أمراً ضرورياً لاتقاء لوم على عنايتى البالغة
 بمذهب عاد لا يحرّك ساكناً فينا ، ولكننى ، وقد قلتُ إن تاريخ ذهن البشرى
 أعظم حقيقة فتحت لمباحثنا ، أجد أن كل محاولة لإثارة ناحية من الماضى تنطوى
 على مغزى واعتبار ، أى إن معرفة ما فكر فيه ذهن البشرى من معضلة
 أهم من تكوين رأى عن هذه المعضلة ، وذلك أن المسئلة إذا ما تعدّرت حلها كان
 عمل ذهن الإنسان حلها أمراً تجريبياً له متعته ، وأنه إذا ما افترض الحكم على
 الفلسفة بأنها ليست سوى جهد أزلّ باطل لتحديد ما لا حد له لم يُمكننا أن
 نُنكر ، على الأقل ، اشتمال هذا الجهد ، لدى النفوس ذوات الفضول ، على منظر
 جدير بأعلى انتباه .

وقد منعت نفسى ، على العموم ، من إظهار شعورى حول المعضلات التى
 يسوقنى الموضوع إلى مسّها ، أو إننى صنعت ذلك بما يُمكن من الاعتدال مقتصرأ
 على عرضى الدقيق لمُشَخَّصات المذاهب وفوارقها ، ونجد شَبهاً بين المذاهب
 فى الفلسفة والأحزاب فى السياسة ، ولا يَنفَعُ المنهاجُ الشخصى للمؤرخ ، الذى
 يُحدّث عن تنازع المذاهب والأحزاب ، لغير تزييف حكمه فى الغالب وإفساد
 ما لتصويره من التأثير ، ومن شأن الحكم الانتقائى أن ينفى الحكم
 العقديّ ، وما يُدريك أن دقة ذهن لا تقوم على غير الامتناع عن الاستنتاج ؟

لاحظوا جيداً أن ذاك هو النقد ، لاعدم الاكتراث ولا الارتياية ، أى إن الإنسان لا يكون مؤرخاً إلا إذا عرّف أن يتَمَثَّلَ فى نفسه ، مختاراً ، مختلف أمثلة الحياة فى الماضى كما يُدركُ أصلها ولكي يَجِدَها ، بالتناوب ، شرعيةً ومعيةً ، جميلةً وشنيعةً ، مُحَبَّبةً وبغیضة .

وأعدنى قد نَزَعْتُ من هذا الأثر أكرم نصح إذا لم أذكر أنى أقدمتُ على وضعه بإشارة من مسيو فيكتور كوزان ومسيو فيكتور لكيلير ، وهو ، على ما يمكن أن يَبْدُو غير أهلٍ للطف الذى شَجَّع به هذان المفضلان عليه ، أطمعُ أن يرى اشماله على نتيجة ضئيلة للحركة التى طَبَعَهَا على دراسات تاريخ الآداب والفلسفة ، وكذلك أعدنى قد قَصَرْتُ فى أعزّ ذكر يأتى إذا لم أذكر هنا أولئك الذين كان من فضلهم إغنائى تاريخ الرشدية الپادوية ببعض الوثائق غير المطبوعة ، أى كُتِبِيَّ القديس مرقس بالبندقية : السيد الأب فِلَنْتِينِي ، وأستاذ الفلسفة بجامعة پادو : السيد بِلْدَسَارِي ، والعالم السيد صموئيل لوزاتو ، وغيرهم ممن حَمَلُونى على تقدير القرى الإيطالى ، وأخيراً أجِدُ من الواجب أن أعرب عن شكرى لعُضْوَى أكاديمية مَدْرِيد ، السیدین توما مونوز وجوزيه دَلْفَا ، اللذين نِلْتُ من الإسكوريال بفضلهما نسخة من وثيقة عربية بالغة الأهمية فى الموضوع الذى يَشْغَلُ بالى .

ولم يَفْتِنِي أن أذكر فى تعليقاتى ما أنا مَدِينٌ به للآثار الرائعة التى كانت فلسفة أرسطو موضوعاً لها بيننا ، وأخصُّ ما يرى مقداراً ما انتفعتُ به من مباحث مسيو أورِيُون فى الفلسفة السَّكَلَّاسِيَّة ، ومن مباحث مسيو مُنْكَ فى الفلسفة العربية

واليهودية في القرون الوسطى ، وإذا عَدَوْتَ المقالةَ الجوهرية التي أَدْرَجَهَا مَسِيوُ
 مُنْكَ في « مُعْجَمِ الْعُلُومِ الْفَلَسْفِيَّةِ » عن ابن رشد وَجَدْتَهُ قَدْ جَمَعَ حَوْلَ هَذَا
 الشَّارِحِ وَآلِهِ وَثَائِقَ مُمْتَعَةٍ كَانَتْ يَنْشُرُهَا لَوْ لَمْ تُقَطَّعْ أَعْمَالُهُ الْعَامِيَّةُ بِالْحَادِثِ الْمَشْهُورِ ،
 وَبِمَا أَنْتِ قُمْتُ بِمُؤَلَّفِي مِنْ وَجْهِهِ نَظَرٍ أُخْرَى فَإِنْ مِنَ الْبَعِيدِ أَنْ يَجْعَلَ أَثَرِي هَذَا
 أَثَرَهُ غَيْرَ مَفِيدٍ ، وَلَنْ يُسْفِرَ أَثَرِي عَنْ غَيْرِ جَعَلَ أَثَرَهُ مَرْغُوبًا فِيهِ إِذَا وَقَعَ مَا نَرْجُو
 مِنْ عَدَمِ حَرَمَانِ الْعِلْمِ نَتَائِجَ حَقٍّ لَهُ أَنْ يَنْتَظَرَهَا مِنْ نَفْسٍ بِالْفَقْهِ تِلْكَ الْأَلْمَعِيَّةُ
 وَذَلِكَ الْفَضْلَ الْجَرَّبَ (١) .

(١) لقد أُنْجِزَ مَسِيوُ مِنْكَ بَعْدَ ذَلِكَ بَعْضَ مَا وَعَدَ بِنَشْرِهِ ثَانِيَةً ، مَعَ إِضَافَاتٍ مَهْمَةٍ ، مَقَالَتِهِ عَنْ
 ابْنِ رَشْدٍ فِي « مَقَالَاتٍ عَنِ الْفَلَسَفَةِ الْيَهُودِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ » ، بَارِيسَ ، ١٨٥٩ .

الجزء الأول
ابن رُشد

الفصل الأول

حياة ابن رشد ومؤلفاته

(١) نظرة فيما اعتور الفلسفة من نصيب مختلف في إسبانية العربية قبل ابن رشد ، (٢) سيرة ابن رشد ، (٣) عواملُ نكبة ابن رشد وما أصاب الفلسفة من اضطهادٍ لدى المسلمين في القرن الثاني عشر ، (٤) نصيبُ ابن رشد لدى أبناء دينه ، (٥) ما ضَخُمَتْ به سيرة ابن رشد من الأقاصيص ، (٦) معارفُ ابن رشد ومصادرها ، (٧) إعجابه ، مع الغلو ، بأرسطو ، (٨) شروحُ ابن رشد ، (٩) تعدادُ مؤلفاته ، (١٠) مُتونُ ابن رشد العربية ، والمخطوطاتُ العربية والعبرية واللاتينية ، (١١) طَبَعَاتُ مؤلفاته .

١ - نظرة فيما اعتور الفلسفة من نصيب مختلف في إسبانية العربية قبل ابن رشد

تَسْغُلُ حياةُ ابنِ رشد جميعَ القرنِ الثاني عشر تقريباً ، وترتبط في جميعِ حوادثِ هذا الدور الحاسم في تاريخ التمدن الإسلامي ، وأَبْصَرَ القرنُ الثاني عشر ، نهائياً ، حبوطاً ما حاوله العباسيون في الشرق والأمويون في إسبانية من توسيعِ لحقلِ العقل والعلم في الإسلام ، فلما مات ابن رشد في سنة ١١٩٨ فَقَدَتِ الفلسفةُ العربية فيهِ آخرَ ممثِلٍ لها ، وَضُمِنَ انتصارُ القرآن على الحرية الفكرية لستة قرون على الأقل .

وقد أَسْهَمَ ابنُ رشدٍ فيما لِمَثَلِ هذا الوضع من نفعٍ وَضَرٍّ بما لَقِيَ من نَكَبَاتٍ في حياته وما تمتع به من شهرةٍ بعد مماته ، وذلك بما أَنه ظَهَرَ بعد دورٍ من النِّقَاطَةِ العقلية العظيمة ، وذلك في زمنٍ كانت هذه النِّقَاطَةُ تنداعى ، فَإِنْ مصائب مَشِيبَةٍ إِذَا كانت شاهدةً على ما ابْتُلِيَتْ به القضيةُ التي كان يُدافعُ عنها من زوالِ حُظْوَةٍ فَإِنَّهُ عُوِّضَ من هذا تعويضاً ملائماً باقتطافه وحده ، تقريباً ، مجدَ أعمالٍ لم يَفْعَلْ غيرَ عرضها في مجموعها ، فَكَانَ ابنُ رشدٍ بُوَيْسُ الفلسفة العربية ، أَى أَحَدُ أولئك الذين يَظْهَرُونَ مُؤَخَّرًا فيَمُوتُونَ من الإبداع الذى يُعَوِّزُهُم بِمَوْسُوعِيَةِ آثارهم القائمة على الشرح والنِّقَاشِ ، أَى أَحَدُ أولئك الذين يَظْهَرُونَ في وقتٍ مُتَأَخِّرٍ جداً فلا يَتَكْرَهُونَ ، وإنما يَكُونُونَ آخرَ ما للحضارة المتداعية من دعائمٍ فيَرَوْنَ اقترانَ اسمهم ببقايا النِّقَاطَةِ التي نَلَّصُوهَا ، كما يَرَوْنَ غُدُوَّ مَوْلَافَتِهِمْ صِغَةً مُختصرة تَدْخُلُ بها هذه النِّقَاطَةُ ، من ناحيتها ، في أَثَرِ الذهن البشرى المشترك .

ولم يَكْدَ يَمْضِي على الفلسفة العربية الأندلسية قرنان حتى أَبْصَرَتْ أَنَهَا
وُقِفَتْ من قَوَرِهَا عن تعصبٍ دينيٍّ وانقلاباتٍ سياسية وغازاتٍ أجنبية ، وقد
كان للخليفة الحَكَمُ الثاني فخرُ البدء بهذه السلسلة الرائعة من الدراسات التي لها
مقام مهمٌّ في تاريخ الحضارة بما اتَّفَقَ لها من تأثيرٍ في أوربة النصرانية ، ويرَوِي
المؤرخون المسلمون أن الأندلس تحولت في عهده إلى سُوْقٍ عظيمة تُجَلِّبُ إليها
مُنْتَجَاتُ الأدب من مُخْتَلِفِ الأقاليم حالاً^(١) ، وكانت الكتب التي تُوَلَّفُ في
فارسٍ وسورية تُعَرَفُ في الأندلس ، غالباً ، قَبْلَ أن تُعَرَفَ في المَشْرِقِ ، ومن
ذلك أن أُرْسِلَ الحَكَمُ ألفَ دينارٍ من الذهب الخالص إلى أبي الفرج الأصفهانيّ
كَيْمَا يَحْوَزُ النسخةَ الأولى من أغانيه المشهورة ، ومن الواقع أن قُرِيءَ هذا الأثرُ
النفيس في الأندلس قَبْلَ أن يُقْرَأَ في العراق ، وقد كان للحَكَمِ في القاهرة
وبغداد ودمشق والإسكندرية وكلاءٌ عَهْدَ إِلَيْهِمْ في الحُصُولِ له على مَوْلَفَاتٍ من
علوم الأولين والآخرين بأى ثمنٍ كان ، وتَحَوَّلَ قصرُهُ إلى مَصْنَعٍ لَا يُلْقَى فِيهِ
غَيْرُ النَّاسِخِينَ والمُجَلِّدِينَ والمُزَوِّقِينَ ، وكانت قائمة مكتبته وحدها مَوْلَفةً من
أربعة وأربعين مجلداً^(٢) ، وذلك من غير أن تشتمل على غير عُنوانٍ كلِّ كتاب ،

(١) يسكوال الغاينفوسى ، تاريخ الدول الإسلامية في الأندلس ، من متن المقرئ ، (لندن
١٨٤٠) ، الجزء ١ ، الذيل ٤٠ وما بعده ، الجزء ٢ ، الصفحة ١٦٨ وما بعدها ، —
الغزيرى : المكتبة العربية الإسبانية ، الجزء ٢ ، الصفحة ٣٧ — ٣٨ والصفحة ٢٠١ —
٢٠٢ ، — مدندورف ، Comment. de institutis, litterariis in Hispania quae Arabes
auctores habuerunt (غوتنفن ١٨١٠) ، ص ١١ و ص ٥٩ ، — كاترمير ، مذكرة حول ميل
الضريين إلى الكتب ، ص ٤١ ، — ابن أبي أصيبعة ، في حياة ابن باجة ، (المكتبة الإمبراطورية ،
تكملة ، مادة ٦٧٦ ، ص ١٩٥) .

(٢) انظر إلى ابن الأبار ، في دوزى : لحات حول بعض المخطوطات العربية ، ص ١٠٣ ،
١٦ ، ١٧ ، — المقرئ (طبعة دوزى ، رايت إلخ .) جزء ١ ، ص ٢٥٦ .

وَيَرَوِي بعض المؤلفين أن عدد المجلدات بَلَغَ أربعمئة ألف ، وأن ثَقُلَ هذه المجلدات من مكانٍ إلى آخرٍ استلزم ستة أشهر على الأقل ، وكان الحكمُ مُتَبَحِّرًا في التراجم وعلم الأنساب ، ولم يُوجَدْ كتابٌ لم يقرأه ، ثم إنه كان يكتب على أوراقٍ متنقلة اسمَ المؤلف وكُنيته وأُسْرَتِهِ وقبيلته وأهله وسنة ولادته وموته وما عُرِي إليه من نوادر ، وكان يقضى وقته في محادثة رجال الأدب الذين يَرِدُونَ بِلَاطَه من جميع أنحاء العالم الإسلامي .

وكان عربُ الأندلس ، حتى قبل الحكم ، يَشْعُرُونَ بحافزٍ فيهم إلى الدِّراسات الحرة ، وذلك بفعل هذا الإقليم الجميل أو بفعل صِلاتهم المستمرة باليهود والنصارى ، وكان من جهود الحكم ، وقد ساعدته عليها عواملٌ ملائمةٌ إلى الغاية ، أن نَمَتْ حركةٌ أدبيةٌ تُعَدُّ من أسطع ما في القرون الوسطى ، وكان من الميَلِ إلى العلم والموضوعات الجميلة في القرن العاشر أن قام في هذه الزاوية الممتازة من العالم تسامحٌ لا تسكاد الأزمنة الحديثة تُعَرِّضُ مثيلاً له علينا، وذلك أن النصارى واليهود والمسلمين كانوا يتكلمون بلغة واحدة ، وَيُنشِدُونَ عَيْنَ الأشعار ، ويشتركون في ذات المباحث الأدبية والعلمية ، وقد زالت جميعُ الحواجز التي تَفْصِلُ بين الناس ، فكان الجميعُ متفقين على الجِدِّ في حقل الحضارة المشتركة ، وتَعَدُّ مساجدُ قرطبة ، التي كان الطُّلَّاب فيها يُعَدُّون بالآلوف ، مراكزَ فَعَّالَةٍ للدِّراسات الفلسفية والعلمية .

يَبْدُ أن التعصب الديني ، الذي هو عاملٌ مشوِّمٌ أزال بُدُورَ التقدم العقلي لدى المسلمين ، كان يُعَدُّ تقويض أثرِ الحكم ، وذلك أن علماء الكلام في المشرق كانوا قد أثاروا رِيْبًا جَدِيَّةً حَوْلَ نَجاة الخليفة المأمون لإفلاقه عاملَ التقوى في الإسلام بإدخاله فاسفة اليونان ^(١) ، فلم يَبْدُ مُتَزَمِّتُو الأندلس أقلَّ قَسْوَةً ، ولما

(١) عدت المصائب التي حلت به عقاباً على تعلقه بالفلسفة (تاريخ أبي الفداء ، جزء ٢ ، ١٤٨ ، ١٥٠) .

اغتنب الحاجب المنصور السلطة من الضعيف هشام ، الذى هو من بني الحكم ، أدرك أنه يُفقر له كلُّ شيء إذا ما أروى نفور الأئمة والجمهور الغريزي من الدراسات العقلية ، فأمر ، إذن ، أن تُستقصى كتب الفلسفة والفلك ، وغيرها من العلوم التى زاولها القدماء ، فى المكتبة التى عُنيَ بجمعها الحكم عن حب بالغ للاطلاع ، ويُحرَق جميع هذه الكتب فى ميادين قرطبة العامة أو تُقذف فى آبار القصر وصهاريجه ، ولم يُحفظ من هذا غير كتب التوحيد والنحو والطب ، قال المؤرخ سعيد الطليطلى^(١) : « عزا مؤرخو العصر عمل المنصور هذا إلى رغبته فى الحظوة لدى العوام وفى إثارة أفل ما يكون من معارضة حين إلقائه ضرباً من الغشاوة على ذكرى الخليفة الحكم الذى كان يحاول اغتصاب عرشه * » ، ولسوف نرى ما كان للفلاسفة من حظوة شعبية قليلة فى الأندلس ، ولم يُحب الجمهور فريق الحكماء قط ، وكان احتمالُه لشرف العقل أصعب من احتمالُه لشرف النسب والنسب ، ولم تتمتع الفلسفة بعد أمر المنصور ذاك بغير فترات من الحرية قصيرة ، وبدت الفلسفة هدفاً لاضطهاد مكشوف غير مرة ، ورأى من يتعاطونها أنفسهم موضع تصريح بأنهم زنادقة من قبل أئمة الشريعة ، واضطرب العلماء غير مرة إلى كتم عنهم حتى حيال أصدقائهم الخالصي المودة خشية الوشاية بهم والحكم عليهم مثل ملاحدة .

وما كانت إسبانية إسلامية مسرحة له من الانقلابات فى القرن الحادى عشر التى حضارة الأمويين فى خطر بالغ ، فقد نهى مركز الدراسات الرائعة : قرطبة ، ودُمّر قصر الخلفاء ، وأُتلفت المجموعات ، وبيعت بقايا مكتبة الحكم بأبخس

(١) غاينغوس : جزء ١ ، الذيل ، الصفحة ٤٠ وما بعدها .

الأثمان ، وبُدِّدَت في البلد، ويَرَوِي سعيد أنه شاهد مُجَلَّدَاتٍ كثيرة منها في طليطلة ، ويعترف بأن ما تشتمل عليه كان يُوجِب إحراقها لو سُيِّرَت المباحث التي تَمَّت في عهد المنصور بانتباهٍ كما تَمَّت بهيَامٍ .

وكان للفلسفة من الجُذُور المتأصلة في هذا البلد الجليل ما كانت جميع الجهود ، التي بُذِلَتْ للقضاء عليها ، لتؤدِّيَ معه إلى غير إنعاشها ، ويؤكدُ لنا سعيد^(١) أن مائِمَ في زمنه (١٠٦٨) من دِرَاسات لعلوم الأوائل اتَّفَقَ له من الازدهار ما لم يَبْلُغْهُ قَبْلَ ذلك قطُّ ، وإن كان الملوك لا يزالون يَمُقُّونَهَا ، وإن كانت ضرورة الذهاب إلى الجهاد في كلِّ عامٍ بالغة الضرر بتأملات الفلاسفة ، حتى إن بعض الأمراء كانوا يَظْهَرُونَ ملائمين لها ، أو متسامحين نحوها على الأقل ، وقد أثبتت التجربة عدم احتياج الفلسفة إلى حماية ولا إلى رعاية ، وأنها لا تَسْتَأْذِن أَحَدًا ولا تَتَلَقَّى أَمْرًا من أحد ، فهي أكثرُ محاصيل الشعور البشريِّ تِلْقَائِيَّةً ، وذلك أن عصرَ حُكْمِ الحُكْمِ الذهبيِّ لم يُخَلَّفْ للتاريخ أيُّ اسمٍ مشهور ، وأن أسماء ابن باجة وابن طفيل وابن زهر وابن رشد ، الذين أزعجهم التعصب ، دخلت في مَجَرَى الحياة الأوربية ، أي ضِمْنَ حياةِ الورى الحقيقية .

(١) غاينفوس ، الكتاب المذكور ، ص ٤١ وما بعدها ، وقد أعلنى مسيو دوزى أن مخطوط ليدن ، رقم ١٥٩ ، ص ٢٩٧ (٢) يعرض معنى مختلفاً ، غير أن مسيو شيفر (ص ٩٣) يؤيد قسماً من ترجمة مسيو غاينفوس .

٢ - سيرة ابن رشد

مَرَّاجِعُ سيرة ابن رشد ^(١) هي : (١) الكلمة الوجيزة التي خَصَّه بها ابنُ الأَبَّار في تكملة على مُعْجَم التراجم لابن بَشْكُوَال ^(٢) ، (٢) مقالةٌ طويلة ، ولكن مَبْتَوْرَةٌ في البدء ، ضِمْنَ تكملةٍ لِمُعْجَمِي ابن بَشْكُوَال وابن الأَبَّار ، وهي لكَاتبها أبي عبد الله محمد بن أبي عبد الله محمد بن عبد الملك الأنصاري المَرَّاكُشِي ^(٣) ، (٣) كلمةٌ وجيزة لابن أبي أصيبعة في كتاب طبقات

(١) تكون اسم ابن رشد اللاتيني ، Averroës ، بفعل اللفظ الإسباني ، الذي تحوات به كلمة Ibn إلى Aben أو Aven ، ولا تجد غير أسماء قليلة اعتورها من تنوع النسخ ما اعتور هذا الاسم ، ففيل : Ibin-Rosdin ، Filius Rosadis ، Ibn-Rusid ، Ben Raxid ، Ibn-Ruschod ، Avenryz ، Avenrosd ، Aben-Rust ، Aben-Rasd ، Aben Rois ، Aben-Rassd ، Ben-Resched ، Adveroyz ، Benroist ، Avenroyth ، Averroysta ، إلخ . ، وتجد لكنية ابن رشد تنوعات أخرى ، ففيل : Abulguail ، Aboolit ، Alulidus ، Ablult ، Aboloys ، ويقرأ في مقدمة الكليات : Membuclis ، (أو Mahuntius ، أو Mauuitius) ، qui latine dicitur Averroys ، (أساس قديم ٦٩٤٩ و ٧٠٥٢ ، أرسنال العلوم والفنون ، ٦١) ، ويرجح أن يكون هذا تحريفاً لكلمة محمد ، والواقع أن هلدبر قد سمي هذا النبي الفوي Mamutius .

(٢) مخطوط الجمعية الآسيوية ، الصفحة ٥١ وما بعدها ، انظر إلى الذيل ١ .

(٣) مخطوط المكتبة الإمبراطورية ، (التكملة العربية ، ٦٨٢) ، ص ٧ وما بعدها ، ولا يشتمل هذا المجلد على غير تراجم الرجال الذين يحملون اسم محمد ، وقد ضاعت الورقات الأولى عن سيرة ابن رشد ، ومن الواجب أن أقول إن هذه المقالة الحالية من العنوان والتي نقلت من مكانها الهجائي كانت تفوتني على الأرجح لو لم يدبني عليها مسيو منك الذي قام ببحث خاص حولها ، انظر إلى الذيل ٣ .

الأطباء^(١) ، (٤) المقالة التي خصَّ بها الذهبيُّ في حَوَليَّاته^(٢) فيلسوفنا مع مُضْطَهِّدِهِ يعقوب المنصور ، وذلك في سنة ٥٩٥ من الهجرة ، (٥) مقالة ليون الإفريقيِّ في كتابه مشاهير الرجال لدى العرب^(٣) ، (٦) عباراتٌ لمؤرخي إسبانية الإسلامية ، ولا سيما عبدُ الواحد المرَّاكشي^(٤) ، (٧) الأدلة المُستَنبَطة من مؤلفات ابن رشد الخاصة^(٥) .

ويَظْهَرُ أن ابن الأبار والأنصاريَّ أكثرُ من ترجم لابن رشدٍ استعلاماً ، فقد تَلَقَّيَا أخبارَهما ممن عَرَفَ فيلسوفَ قرطبةَ معرفةً صميميةً ، وكذلك عبدُ الواحد يستحقُّ كلَّ ثِقَةٍ به وإن ظهر بعد ابن رشدٍ بجيل واحدٍ ، وما قدَّم من تفصيلٍ دقيقٍ عن ابن زُهر وابن باجَّة وابن طُفَيْل ، الذي عاين مؤلفاته المكتوبة بيده والذي عَرَفَ ابنه ، يشهدُ بأنه عاش في مجتمع زمانه الفلسفيِّ ، وألَّفَ ابنُ أبي أصيبعة كتابه

(١) مخطوط المكتبة الإمبراطورية (تكملة ، مادة ٦٧٣) ، الورقة ٢٠١ ، ٥ وما بعدها . انظر إلى الدليل ٣ ، وقد نشر مسيو بسكوال الفانغوسى ترجمةً مختلة لهذه المقالة في ديول الجزء الأول من ترجمته لكتاب القرى .

(٢) مخطوطات عربية في المكتبة الإمبراطورية (أساس قديم ٧٥٣) ، الصفحة ٨٠٢ وما بعدها ، الصفحة ٨٧ : ٥ وما بعدها ، انظر إلى الدليل ٤ .

(٣) نشرت باللغة اللاتينية للمرة الأولى من قبل هوتنغر في كتابه Bibliothecarium quadripartitum ، الصفحة ٢٤٦ وما بعدها ، (تيغوزى ١٦٦٤) ، وذلك عن نسخة في فلورنسة ، ونشرت للمرة الثانية من قبل فابريسيوس ، المكتبة الإغريقية ، الجزء ١٣ ، الصفحة ٢٥٩ وما بعدها ، (الطبعة الأولى) .

(٤) النص العربي ، نشره مسيو رينارت دوزى (لیدن ١٨٤٧) .

(٥) : ليعلم القارئ منذ الآن أن الاستشهادات بمؤلفات ابن رشد تشير ، عند عدم ذكر الطبعة ، إلى طبعة ١٥٦٠ ، aprud Cominum de Tridino ، وذلك عدا الطبعيات ورسالة النفس حيث اتبعت طبعة الجونت لسنة ١٥٥٣ .

بعد وفاة ابن رشد بنحو أربعين سنة ، وجمع أخباره من القاضي أبي مروان الباجي الذي عرف الشارح معرفة شخصية كما يلوح ، ولم يصنع الذهبي غير نسخ من تقدموه ، وأما ليون الإفريقي فقيمة روايته ضعيفة ، فالخلفة لازمة ما ألف غالباً وإن استشهد بمؤلفي العرب في كل صفحة ، ولا سيما صاحب التراجم : ابن الأبار^(١) ، وذلك فضلاً عن أن الترجمة اللاتينية ، التي هي كل ما بقي لنا من كتابه ، بلغت من الغلظة ما يجب أن يعدل معه ، غالباً ، عن العُشور على معني لها .

وزد على ذلك كون الأحاديث التي رويت حول ابن رشد في القرون الوسطى وعصر النهضة ذات صبغة تاريخية أقل من تلك ، وهي لا تدل على غير الرأي الذي كوّن عن هذا الشارح ، وهي لا فائدة منها لغير تاريخ الرشدية ، ومع ذلك فإن هذه الأحاديث هي التي تألف منها جميع سيرة ابن رشد حتى أواسط القرن السابع عشر ، فلما نُشر كُتِبَ ليون في سنة ١٦٦٤ نُسخَتِ المقالة التي خص بها ابن رشد نسخ اعتماد خال من النقد من قبل موريري وبرتولكشي وبيل وأنطونيو وبروكير وسبرنغل وأمورو ومدلدرف وأمابل جردان ، ومع أن مقالة ابن أبي أصيبعة كانت معروفة لدى بوكوك ورسك وروسى فإنه لم يُستفد منها بالحقيقة إلا في السنين الأخيرة من قبل السادة وستنفلد^(٢) ولبرخت^(٣)

(١) لا تجد العبارات التي عزاها ليون إلى ابن الأبار في المقالة التي خص بها هذا المؤلف ابن رشد في تكملة ، ومن المحتمل أن يكون الخطأ قد تطرق إلى ليون بعنوان غير صحيح .

(٢) Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher (غوتفن ١٨٤٠) ،

ص ١٠٤ — ١٠٨ .

(٣) Magazin für die Literatur des Auslandes ، برلين ١٨٤٢ ، رقم ٧٩ و ٨٣ و ٩٥ .

وَفَرَّخَ^(١)، ثُمَّ مِنْ قَبْلِ مَسِيومُنْكَ فِي الْمَقَالَةِ النَّفِيسَةِ الَّتِي نَشَرَهَا عَنْ ابْنِ رَشْدٍ فِي مُعْجَمِ الْعُلُومِ الْفَلَسَفِيَّةِ ثُمَّ نَقَلَهَا مَعَ إِضَافَاتٍ مَهْمَةٍ فِي كِتَابِهِ «مَجْمُوعَةُ مَقَالَاتٍ عَنِ الْفَلَسَفَةِ الْيَهُودِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ» (١٨٥٩).

وُلِدَ الْقَاضِي أَبُو الْوَلِيدِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ رَشْدٍ فِي قَرْطَبَةِ سَنَةِ ١١٢٦ (٥٢٠ هـ.)، وَقَدْ اتَّفَقَ ابْنُ الْأَبَّارِ وَالْأَنْصَارِيُّ عَلَى هَذَا التَّارِيخِ، وَرَوَى عَبْدُ الْوَاحِدِ أَنَّهُ قَارَبَ الثَّمَانِينَ حِينَمَا مَاتَ فِي سَنَةِ ٥٩٥ (١١٩٨)، وَذَكَرَ فِي شَرْحِهِ لِلْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ كِتَابِ السَّمَاءِ^(٢) أَنَّهُ شَاهَدَ بِنَفْسِهِ حَادِثًا فِي سَنَةِ ١١٣٨، وَتَجِدُ ذِكْرِيَّاتِ قَرْطَبَةِ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ مِنْ مَوْفَلَاتِهِ، وَلَمَّا أَتَى فِي شَرْحِهِ لِكِتَابِ جَوَامِعِ السِّيَاسَةِ إِلَى ادِّعَاءِ أَفْلَاطُونِ بِأَنَّ الْأَغَارِقَةَ شَعْبٌ مِمَّا تَزُفُّ فِي حَقْلِ الثَّقَافَةِ الْعَقْلِيَّةِ ادَّعَى لِلْأَنْدَلُسِ^(٣) بِهَذَا، وَفِي السَّكَلِيَّاتِ (١، ٢، ٢٢) ذَهَبَ إِلَى خِلَافِ جَالِينُوسَ مَوْكَدًّا أَنَّ الْإِفْلَاقِيَّ الْخَامِسَ الَّذِي تَقَعُ فِيهِ قَرْطَبَةُ هُوَ أَطْيَبُ الْأَقَالِيمِ، وَمِنْ حَدِيثٍ انْتَهَى إِلَيْنَا خَبْرُهُ^(٤) أَنَّ مَنَاظَرَةَ جَبْرَتِ أَمَامَ الْمَنْصُورِ بَيْنَ ابْنِ رَشْدٍ وَأَبِي بَكْرٍ بْنِ زُهْرٍ حَوْلَ تَفْضِيلِ أَيٍّ مِنْ وَطَنَيْهِمَا عَلَى الْآخَرِ، فَقَالَ ابْنُ رَشْدٍ: «إِذَا مَاتَ عَالَمٌ

(١) De auctorum græcorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, etc.

(لِسِيَا، ١٨٤٢)، ص ١٦٦.

(٢) صفحہ ١٧٦ : ٥ (طبعة ١٥٦٠).

(٣) صفحہ ٩٦، وإذا ما اقتصر على الترجمة اللاتينية وجد أن حكمه في أمر فرنسا أقل

ملاءمة، Concedimus aliam nationem ad aliud virtutum genus melius a natura esse paratam, ut in Graecis facultas sciendi multo prestantior, in Gallis aliisque hujusmodi gentibus Iracundia، بيد أن من المحتمل أن يكون المترجم قد أساء إدراك مناحي الألفاظ الأخيرة.

(٤) المقرئ، الجزء الأول، ٩٨ (طبعة دوزي ورايت إلخ.)، - غايغوس، ١،

ص ٤٢، - كاترمير: مذكرة حول ميل الشرقيين إلى الكتب، ص ٤٠.

بِأَشْبِيلِيَّةٍ فَأُرِيدَ بَيْنَهُ كُتِبَتْ إِلَى قُرْطُبَةَ حَتَّى تَبَاغَ فِيهَا ، وَإِنْ مَاتَ مُطْرِبٌ
بِقُرْطُبَةَ فَأُرِيدَ بَيْعُ آلَاتِهِ حَتَّى إِلَى أَشْبِيلِيَّةٍ » .

وكانت أسرة ابن رشد من أكثر أسر الأندلس وجاهةً ، وكانت تتمتع
بتقدير عظيم في القضاء ، وكان جدُّه يُدعى مثله أبا الوليد محمداً ، وكان مثله قاضى
قرطبة ، وكان هذا الجدُّ قفياً مشهوراً في المذهب المالكي ، وتشتمل مكتبتنا
الإمبراطورية (مُنَحَق ، باب ٣٩٨)^(١) على مجموعة ضخمة من فتاواه رتَّبها إمامُ
المسجد الكبير بقرطبة ، ابنُ الوَرَّان ، وكان يظهرُ ، بين من يُهرعون إلى معارف
هذا القاضى العالم ، جميعُ مُدُن الأندلس والمغرب والأمراه المرابطون ، ولاتصال
الفلسفة بعلم الكلام مكانها^(٢) في هذه المجموعة ، ويُحْيَلُ إلى الناظر في كثير من
صفحات هذا الكتاب الطَّريف أنه يَلِمُسُ أصولَ فكر الشارح^(٣) ، وقد مثَّلَ
ابنُ رشدِ الجدُّ دوراً سياسياً مهماً ، ومن ذلك أن ثارت فتنةٌ فعُهِدَ إليه أن يَحْمِلَ
إلى ملكِ مَرَّاكُش^(٤) خضوعَ الولايات الأندلسية ، ومن ذلك أن ساعد نصارى
الأندلس على غزو الأَذُنُشِ المِخْرَابِ لبلد الإسلام فذهب ابنُ رشدِ الجدُّ إلى
مَرَّاكُشِ مُجَدِّداً (٣١ من مارس ١١٢٦) ليعرض على السلطان أمرَ الوَضْعِ

(١) لابد من أن يكون قد جئ بهذا المخطوط من دير سان فكتور إلى فرنسة في القرن
الرابع عشر أو القرن الخامس عشر ، وله جلد قديم من سان فكتور ، وهو مذكور في قائمة هذا
الدير التي وضعت حوالى هذا التاريخ تقريباً (سان فكتور رقم ١١٢٢) .

(٢) صفحة ٦٦ و ٨٣ .

(٣) ومع ذلك فإن هذا كان لا يستطيع معرفة جده الذى توفى في ٢٨ من نوفمبر ١١٢٦ ، كما
يثبت ذلك تعليق على المخطوط المذكور آنفاً ، وتعليق آخر على مخطوط التكملة ، باب ٧٤٢ ،
جزء ٣ ، صفحة ١٠٠ (على الهامش) .

(٤) ليون الإفريقي ، apud Fabr ، جزء ١٣ ، ص ٢٨٢ .

الخطير الذي يُوقعُ البلدَ فيه هؤلاء الأعداء في الداخل ، فكان من فعلِ نصائحه أن نُقلَ الألوفُ من النصارى إلى سَلَا وإلى شواطئ بلاد البربر^(١) ، وكذلك ابنه الذي وُلِدَ سنة ١٠٩٤ وتُوفِّي سنة ١١٦٨ ، والذي هو أبو فيلسوفنا ، قد قام بمنصب قاضى قرطبة^(٢) ، فمن نزواتِ هذه الشهرة ، التي تَجِدُ لها غيرَ مثال ، ميزَ ابنُ رشدٍ ، الذي بلغَ صيتُ اسمه لدى اللاتين ما بَلَغَه اسمُ أرسطو تقريباً ، من آبائه المشهورين لدى العرب بصفة « الحفيد » .

واقْتَدَى أبو الوليد بن رشد بأبيه وجَدَّهُ فكان علمُ التوحيد على مذهب الأشاعرة والفقه على المذهب المالكيّ أولَ ما دَرَسَ ، ويُثْنِي مترجموه على معارفه في الفقه ثناءً هم على معارفه في الطبِّ والفلسفة تقريباً ، ويُعلِّقُ ابنُ الأَبَّار ، على الخصوص ، أهميةً على هذا القسم من مؤلفاته أعظمَ بمراحل مما يُعلِّقُ على مؤلفاته الأرسطوطاليسية التي نال بها شهرةً بالغة ، وقد وضعه ابن سعيد في الطبقة الأولى من فقهاء الأندلس^(٣) ، وقد تَخَرَّجَ في الفقه على أعلم فقهاء عصره^(٤) كما تَخَرَّجَ في الطبِّ على أبي جعفر بن هارون الترجالي الذي تَرَجَّم له ابنُ أبي أصيبعة^(٥) ، ومهما يَكُنْ من قول هذا المترجم الرجال فإن من المستحيل أن يكون قد تَلَقَّى دروساً

(١) دوزى : مباحث في تاريخ إسبانية وآدابها في القرون الوسطى ، (الطبعة الثانية ، ليدن ، ١٨٦٠) ، جزء ١ ، ص ٣٥٧ وما بعدها ، - غاينغوس ، جزء ٢ ، ص ٣٠٦ - ٣٠٧ ، - كوند ، قسم ٣ ، فصل ٢٩ ، - أجد في تاريخ ١١٤٨ ابن رشد آخر تدخل في شؤون إفريقية (المجلة الآسيوية ، أبريل - مايو ١٨٥٣ ، ص ٣٨٥) .

(٢) منك : مجموعة مقالات ، ص ٤١٩ .

(٣) المقرئ ، ٢ ، ١٢٢ (طبعة دوزى ، إلخ .) .

(٤) ابن الأَبَّار (انظر إلى الذيل ١) .

(٥) ابن أبي أصيبعة ، في غاينغوس ، جزء ١ ، ص ١٧ - ١٨ ، الغزيرى ، جزء ٢ ،

من ابن باجّة المتوفى سنة ١١٣٨ على الأكثر وإن كان من شأن تماثل المذهب وما يُحدّث به من احترام بالغ عن هذا الرجل العظيم يُجيزُ عدّه تلميذاً له من حيث العموم ، وهكذا فإن ابن رشد عاش في مجتمع مؤلف من جميع مشاهير عصره ، ويصدّر ابنُ رشدِ بفلسفته عن ابن باجّة مباشرة ، وكان ابنُ طفيل عاملَ طالعه كما تُبين ذلك عما قليل ، وكان ابنُ رشدِ في جميع حياته على أوثق صلاتٍ بأسرة أبناء زُهر الكبيرة التي يتجلى فيها كلُّ تقدمٍ علمي اتفق لإسبانية الإسلامية في القرن الثاني عشر ، أى كان أبو بكر بن زُهر الشاب زميلاً له في خِدم طبيب الملك ، وكانت الصداقة التي ترابطه بمؤلف كتاب التيسير ، أبى مروان ابن زُهر ، من الإحكام ما رغبَ معه ابنُ رشدِ ، حينما ألف كتاب الكليات ، أن يؤلّف صديقه هذا رسالةً في الجزئيات كما يقالُ من اجتماع كتابيهما مؤلّفٌ كامل^(١) في الطب ، ثم قامت صلةٌ بين ابن رشد والمتصوف ابن عربيّ الذي لم يعدّه ، مع ذلك ، مريداً يُرْكَنُ إليه ، ويرجو قاضى قرطبة ، ابنُ رشد ، من ابن عربيّ أن يُطلّعه على أسرار علمه فيتحوّل ابن عربيّ عن كشفها له برؤيا ربّانية^(٢) .

ولم يخلُ شغلُ ابنِ رشدِ العامُّ من رونق ، وذلك أن التعصب الذي كان روح ثورة الموحدين ازدجرَ بمَيُولِ عبد المؤمن ويوسف الحرة ، وأن سقوط المرابطين غزى إلى ما أمروا به من إتلاف الكتب ، وأن عبد المؤمن منعَ بشدّة وقوعَ

(١) هذا ما أطلعنا عليه ابن رشد نفسه في خاتمة الكليات التي بترت في الترجمات اللاتينية ولكن مع حفظها لنا من قبل ابن أبي أصيبعة كاملة (انظر إلى الذيل ٣) ، وفي الترجمات العبرية ، انظر إلى :

Steinschneider, Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat. ، ص ٣١٢ ، تعليق .

(٢) Eleischer, Catal. Codd. arab. ، لِسْكَ ، ص ٤٩٢ .

هذه الأفعال الوحشية^(١) ، وأنه كان لابن زُهر وابن باجة وابن طفيل وابن رشد ، الذين هم فلاسفة ذلك العصر ، مقامٌ في بلاطه ، فلما حَلَّت سنة ١١٥٣ (٥٤٨ هـ) وَجَدْنَا ابنَ رَشْدٍ يَقُومُ ، على ما يحتمل ، بمساعدة عبد المؤمن على ما كان يرى من إقامة ما شاد من مدارس في ذلك الحين ، غير غافلٍ عن أرصاده الفلكية^(٢) في هذا السبيل ، وظَهَرَ يوسفُ ، الذي خَلَفَ عبد المؤمن ، أكثرُ أمراء عصره ثقافةً ، ونال ابن طفيل نفوذاً بالغاً إلى الغاية في بلاطه فاستغله لاجتذاب العلماء إليه من جميع البلدان ، فلا ابن طفيل يُعَدُّ ابنُ رشدٍ مديناً بشرف المكانة عند الأمير ، وقد رَوَى المؤرخُ عبد الواحد على لسان أحد تلاميذ ابن رشد قصةَ تقديمه الأول كما كان من عادة هذا الشارح أن يَدَّ كُرْها^(٣) ، قال ابن رشد :

« لَمَّا دَخَلْتُ على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبا بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما ، فأخذ أبو بكر يُثْنِي عليَّ وَيَدَّ كُرْ بَيْتِي وَسَلَفِي ، وَيَضُمُّ بِفَضْلِهِ إلى ذلك أشياء لا يَبْلُغُها قَدْرِي ، فكان أولَ ما فاتحنِي به أمير المؤمنين ، بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونَسَبِي ، أن قال لي : « ما رأيهم في السماء ، يَعْنِي الفلاسفة ، أقدِمةٌ هي أم حادثة ؟ » ، فأدركني الحياء والخوف ، فأخذتُ أتعَلَّلُ وَأُنْكِرُ اشتغالي بعلم الفلسفة ، ولم أكن أدري ما قرَّرَ معه ابنُ طفيل ، فَفَهِمَ أمير المؤمنين مني الرَّوْعَ والحياء ، فالتفتَ إلي ابن طفيل وجعلَ يتكلمُ على المسئلة

(١) المجلة الآسيوية ، فبراير ١٨٤٨ ، ص ١٩٦ .

(٢) شرح كتاب السماء ، ص ١٧٩ ، - منك ، راجع ص ٤٢٠ - ٤٢١ ، - كوندته ، قسم ٣ ، فصل ٤٣ ، - عزاء ليون الإفريقي (في تاريخه عن إفريقية ، ٢ ، ص ٦٠) إقامة هذه المعاهد إلى يعقوب المنصور .

(٣) طبعة دوزي ، ص ١٧٤ - ١٧٥ ، - راجع ليون الإفريقي في فصل ابن طفيل ،

ص ٢٨٠ ، - منك ، راجع ص ٤١١ و ٤٢١ و ٤٢٢ .

التي سألتني عنها ، وَيَذْكُرُ ما قاله أرسطوطاليس وأفلاطون وجميعُ الفلاسفة ،
ويُورِدُ مع ذلك احتجاجَ أهل الإسلام عليهم ، فرأيتُ منه غزارةَ حفظٍ لم أظنها
في أحدٍ من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له ، ولم يَزَلْ يَبْسُطُنِي حتى تكلمتُ ،
فَعَرَفَ ما عندي من ذلك ، فلما انصرفتُ أَرَّ لِي بِمَالٍ وَخِلْعَةٍ سَدِيَّةٍ
وَمَرَّ كَب .

وإذا ما وَجَبَ تصديقُ ذاك المؤرخ ^(١) وَجِدَ أن إقدام ابن رشدٍ على
شروحه لأرسطو نتيجةً لرغبة يوسف وإلحاح ابن طُفَيْل ، فقد كان ابن رشد
يقول : « استدعاني أبو بكر بن طُفَيْل يوماً فقال لي : سمعت اليوم أمير المؤمنين
يَتَشَكَّى من قلقٍ عبارة أرسطوطاليس ، أو عبارة المترجمين عنه ، وَيَذْكُرُ
غموضَ أغراضه ، ويقول : « لو وَقَعَ لهذه الكتب من يُلَخِّصُها ويُقَرِّبُ
أغراضها بعد أن يَفْهَمُها فَهَمًّا جيداً لَقَرُبَ مأخذُها على الناس ، فإن كان فيك
فَضْلٌ قوَّةٍ لذلك فافعل ، وإني لأرجو أن تَفِيَّ به ، لِمَا أعلمه من جَوْدَةِ ذهنك
وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصَّنَاعَةِ ، وما يَمْنَعُنِي من ذلك إلا ما تَعَلَّمُهُ
من كِبَرَةِ سِنِّي واشتغالي بالخدمة وصرف عنايةي إلى ما هو أهمُّ عندي منه » ، قال
أبو الوائِد : فكان هذا الذي حَمَلَنِي على تلخيص ما تَلَخَّصْتُهُ من كتب الحكميم
أرسطو طاليس » ، ولا رَيْبَ في أن ابن رشد هو الذي أَلَمَعَ إليه ابن طُفَيْل
في العبارة الآتية من قصته الفلسفية : « ولم يَكُنْ فيهم (بالأندلس) أُنْقَبُ ذهنًا
ولا أَصَحُّ نظراً ولا أَصْدَقُ رويةً من أبي بكر بن الصائغ . . . وأما من كان

معاصراً له ممن لم يُوصَفْ بأنه في مثل درجته فلم نَرْ له تأليفاً ، وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعدُ في حَدِّ التزايد ... على غير كمال ... (١) » .

ولم ينفك ابن رشد يتمتع ، في عهد يوسفَ بِحُظُوةٍ مستمرة ، ويشغلُ أرفعَ المراتب ، فقد نُصِبَ قاضياً لأشبيلية (٢) في سنة ٥٦٥ (١١٦٩ م) ، وقد اعتذر في عبارةٍ جاءت في شرحه للجزء الرابع من كتاب أجزاء الحيوان الذي أتمه في تلك السنة عن الأغاليط التي أمكن أن يأتيها بأنهما كه في شؤون الوقت وبعده من بيته في قرطبة حيث جميعُ كُتُبِهِ (٣) ، ويجبُ أن يُجْعَلَ رجوعه إلى قرطبة (٤) حوالى سنة ٥٦٧ (١١٧١ م) ، ولا مرأى في أنه أَلَفَ شروحه الكبرى منذ هذا الزمن ، وما أكثر ما تَوَجَّعَ فيها من شَوَاغِلِهِ بالشؤون العامة التي تَحْرِمُهُ ما يحتاج إليه التأليف من الوقت وراحة البال ، ويقول في آخر الجزء الأول من كتاب مختصر المجسطي إنه اضطرَّ إلى الاقتصار على أهمِّ القضايا مُشَبِّهاً نفسه برجلٍ يَضَعُطُهُ حريق فيُنْقِذُ نفسه آخذاً معه ألزم الأشياء فقط (٥) ، وكانت خِدْمَتُهُ تَحْمِلُهُ على القيام برحلات كثيرة في مختلف أقسام دولة الموحدين ، فنجدته في هذا الجانب أو ذاك من المضييق ، أى مرأى كُشَ وأشبيلية وقرطبة مؤرخاً شروحه بهذه المدن ، ومن ذلك أن أَلَفَ

(١) Philos. autodid. Proem. ، ص ١٦ ، (طبعة بوكوك ، ١٦٧١) .

(٢) نراه قد أبدى بهذه الصفة في خبر رواه عبد الواحد (طبعة دوزي ، ص ٢٢٢) .

(٣) منك ، راجع صفحة ٤٢٢ ، وقد أورد پاتريزى هذه العبارة (النقاش المشائى ، ١ ، ٩ صفحة ٩٤ ، فَنَسِيَا ، ١٥٧١) ، وقد حُرِفَتْ في طبعة الجونت ، المعارضة ، جزء ٦ ، ص ١٠٣ : ٥٠ (طبعة ١٥٥٠) .

(٤) انظر إلى منك للاطلاع على النقاش الذى دار حول هذه التواريخ ، راجع ص ٤٢٢ -

٤٢٣ .

(٥) منك ، المصدر نفسه .

في مَرَّاكُشَ سنة ١١٧٨ قسماً من « جواهر الأجرام السماوية » وأنه أُنْتَمَ في أَشْبِيلِيَّةَ سنة ١١٧٩ إحدى رسائله في علم الكلام ، وأن يوسف دعاه إلى مَرَّاكُشَ مُجَدِّداً وَعَيْنَه طَيبَه الأول بدلاً من ابن طُفَيْل^(١) ، ثم وَلَّاهُ مَنْصِبَ قَاضِي الجماعة الرَفِيعَ الذي كان يَشْغَلُهُ أبوه وجَدُّه ، ونراه قد نال في عهدِ يَعْقُوبَ المنصورِ بالله من الحُظُوةِ ما لم يَنَلْهُ قَبْلَ ذَلِكَ قَطُّ ، وذلك أن المنصور كان يُحِبُّ مُحَادَثَتَه في الموضوعات العلمية ، وكان يُجْلِسُهُ على الوِسَادَةِ المُعَدَّةِ لَأَكْثَرِ الناسِ حُظُوةً لديه ، وكان ابنُ رَشْدٍ يَبْلُغُ من الدَّالَّةِ في هذه الأحاديث ما يخاطب معه مولاه بـ « تَسْمَعُ يا أَخِي »^(٢) ، وبينما كان المنصورُ يتأهَّبُ في سنة ٥٩١ (١١٩٥ م) لِقِتَالِ الفُتُوحِ التاسعِ القِشْتَالِيِّ ، الذي انتهى بانتصار المنصور في الأَرَكِ كُنَّا نَرَى الشَّابَّ ابنَ رَشْدٍ بجانبه ، وَيَرَوِي ابنُ أَبِي أَصْبِيعَةَ ، مع التفصيل ، خبرَ ما غَمِرَ به في هذا الظَّرْفِ من الحُظُواتِ الثَّيْرَةِ لحسد أعدائه فكانت هذه الحُظُواتُ ، لا رَيْبَ ، سَبَباً رئيساً للمصائب التي سَمَّمتْ سِنِي حَيَاتِهِ الأخيرة .

والواقع أن ابن رَشْدٍ فَقَدَ حُظُوتَهُ لدى المنصور الذي نفاه إلى مدينة اليُسَانَةِ القريبة من قرطبة ، وَفَقَّ ما يسود البلاطات الإسلامية عادةً ، وكان اليهود يَسْكُنُونَ اليُسَانَةَ فيما مضى ، ولا رَيْبَ في أن هذا الأمر هو مدارُ القصة التي اعتمد ليونُ الإفريقيُّ عليها والتي سَهَّلَ قبولُها والتي جَعَلَتْ للفيلسوف المِصْطَهَدَ ملجأً لدى

(١) تورنبرغ ، Annales regum Mauritaniae ، ص ١٨٢ ، كوندو ، قسم ٣ ، فصل ٤٧ .

(٢) يفترض مسبو دوغايغوس أن المنصور هو الذي تكلف إطلاق كلمة الأخ على ابن رَشْدٍ ، بيد أن التفسير الذي أتاه مسيو منك أدعى إلى الارتياح .

تلميذه المزعوم موسى بن ميمون ، حتى إنه يظهر أن أعداءه حاولوا أن يَحْمِلُوا على الاعتقاد بأنه من أصل يهودي^(١)

وقد أثارَت عواملُ نَكْبَةِ ابنِ رَشْدِ عِدَّةَ حَدِثِيَّاتٍ ، فبعضُهم يَدَّكُرُ أن من أسباب نَكْبَةِ هذا الفيلسوف اختصاصه بأبي يحيى أَخِي المنصور^(٢) ، وبعضُ آخر يحاول أن يَجِدَ علَّةَ نكبته في عدم مجاملته للأمير المؤمنين ، فقد رَوَى عبد الواحد^(٣) وابنُ أبي أُصَيْبَةَ^(٤) أن ابنَ رَشْدٍ صَنَّفَ كتاباً في الحيوان ، وأنه لَمَّا ذَكَرَ الزرافة قال : « قد رأيتُ الزرافة عند مَلِكِ البربر »^(٥) « قاصداً بذلك يعقوبَ المنصور ، جارياً في ذلك ، على قول عبد الواحد ، على طريقة العلماء في الإخبار عن ملوك الأمم وأسماء الأقاليم ، غيرَ مُتَتَفِتٍ إلى ما يتعاطاه خَدَمَةُ الملوك ومُتَحَيِّلُو الكُتَّاب من الإطراء والتقريظ وما جانس هذه الطُّرُق » ، بيدَ أن هذه الحرية غاظت المنصورَ

(١) الأنصارى ، الصفحة ٧ من المخطوط ، (انظر إلى الذيل ٢) ، ويرى مسيو دوزى (في الصفحة ٩٠ من عدد المجلة الآسيوية الصادر في يولييه ١٨٥٣) أن من الممكن ألا يكون أعداء ابن رشد قد اتبعوا عن الحقيقة ، ويستند في هذا إلى أمرين : (١) كون الأطباء والفلاسفة في الأندلس يكادون يكونون كلهم من أصل يهودى أو نصرانى ، (٢) كونه لم يذكر أحد ممن ترجم لابن رشد اسم القبيلة العربية التي ينسب إليها ، وهذا لم يَقم نحو العرب الحقيقيين ، ومع ذلك أوجه النظر إلى أن الدور الذى مثله أبو ابن رشد وجده هو من الأدوار التي لا تناسب غير الأسر البالغة القدم في الإسلام وأن تاريخ مزاوله الطب من قبل بنى رشد لم يبدأ بغير فيلسوفنا .

(٢) الأنصارى أيضاً .

(٣) طبعة دوزى ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٤) انظر إلى الذيل ٣ ، وتقرأ عين الرواية في هامش مقالة الأنصارى الترجمة ، ولكنها كتبت بيد أخرى .

(٥) والواقع أن هذه العبارة تقرأ في شرح الفصل الثالث من الباب الثالث من رسالة أقسام الحيوان (منك ، ص ٤٢٦ ، تعليق) ، وتجد مثل هذه العبارة في آخر شرح الجزء الثانى من السماء ، ص ١٧٧ (طبعة ١٥٦٠) .

الذى عَدَّ تعبيرَ « مَلِكِ البربر » تحقيراً له ، ومما اعتذر به ابن رشد أنه قال : « إنما قلتُ مَلِكِ البربرين ، وإنما تَصَحَّفَتْ على القارىء فقال مَلِكُ البربر » ، قاصداً بالبربرين إفريقية والأندلس ، والواقعُ أن إحدى هاتين الكلمتين لا تُمازُ من الأخرى بغير النقاط .

ويُوجدُ خبرٌ آخرُ نقلَه إلينا الأنصارى^(١) عن عقيدة الكلاميِّ الذى مَثَّلَ دوراً رئيساً فى ذلك ، « وذلك حينَ شاعَ فى المشرق والأندلس على ألسنة المنجِّمة أن ريحاً عاتيةً تهبُّ فى يوم كذا ويوم كذا فى تلك المدة مُهلِكُ الناس^(٢) ، واستفناض ذلك حتى اشتدَّ جَزَعُ الناس منه واتخذوا الغيران والأفئاقَ تحت الأرض توقُّياً لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وطَبَّقَ البلاد استدعى والى قرطبة إذ ذاك طَلَبَها وفاوضهم فى ذلك وفيهم ابنُ رشد ، وهو القاضى بقرطبة يومئذ وابنُ بُندُود ، فلما انصرفوا من عند والى تَكَلَّمَ ابنُ رشد وابنُ بُندُود فى شأن هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، قال شيخنا أبو محمد عبدُ الله الكبير : « وكنتُ حاضراً فقلتُ فى أثناء المفاوضة : إن صحَّ أمرُ هذه الريح فهى ثانية الريح التى أهلك الله تعالى بها قومَ عادٍ إذ لم تُعَلِّم ريحٌ بعدها يعمُّ إهلاكُها ، فأنهرى إلى ابنِ رشد ولم يَمالك أن قال : والله وجودُ قومِ عادٍ ما كان حقاً ، فكيف سببُ هلاكهم ، فَسَقَطَ فى أيدي الحاضرين وأكبروا هذه الزَّلَّة التى لا تصدُر إلا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آياتُ القرآن » ، ويُعدُّ النقْدُ

(١) الصفحة ٨ من المخطوط ، (انظر إلى الذيل ٢) .

(٢) قام هذا رأى على اقتران السيارات الذى حدث سنة ٥٨١ هـ . أو سنة ٥٨٢ هـ ، انظر إلى دفريرى ، المجلة الآسيوية ، يناير ١٨٤٩ ، الصفحة ١٦ وما بعدها ، راجع ميشو ، مكتبة الحروب الصليبية ، جزء ٢ ، ٧٧٢ - ٧٧٣ ، جزء ٤ ، ص ٢٠٩ ، تعليق .

التاريخي ذنباً يظهر علماء الكلام أقلّ من يصفّحون عنه ، ويغتيم أعداء ابن رشد فرصة هذه الزلّة التي أسفرت عنها تلك المشاورة لعرض القاضى البالغ البصيرة زنديقاً كافراً .

ثم يروى عبد الواحد أن أعداء ابن رشد حصلوا على مخطوط مكتوب بيده مشتمل على شروح له، وما وجدوا فيه عبارة منقولة عن مؤلف قديم نصّها : « قد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة . . . » ، فأطلعوا المنصور على هذه العبارة بعد عزّلها عما تقدمها عازين إياها إلى ابن رشد واجدين فيها وسيلة لعدّه مشركاً^(١) .

ومهما يكن من أمر هذه الحكايات فإنه لا يمكن الشك في أن الفلسفة كانت عامل محنة ابن رشد الحقيقي ، وذلك أنها صنعت له من الأعداء الأقوياء من جعلوا صحة اعتقاده موضع شبهة لدى المنصور^(٢) ، وكذلك كان جميع المثقفين، الذين أثار طالعهم الحسد ، عرضة لعين الاتهامات ، ويدعو المنصور أعيان قرطبة، ويأمر بمحضور ابن رشد ، ويلعن مبادئه ، ويقضى بنفيه ، ويأمر الأمير في الوقت نفسه بإرسال مراسيم إلى الأقاليم لمنع الدراسات الخطرة ولصنع ما يقتضيه إحراق جميع الكتب التي تتناول هذه الدراسات ، ولم يستثن من ذلك غير ما هو خاص بالطب والحساب وأوليات علم النجوم التي لا غنى عنها للتوصل إلى معرفة أوقات

(١) طبعة دوزى ، ص ٢٢٤ .

(٢) يمكن أن ترى شواهد كثيرة على ذلك جمعها الأنصارى (انظر إلى الذيل ٢) ، والمقرى (جزء ٢ ، ص ١٢٥ ، طبعة دوزى ، إلخ . ، وغاينغوس ، جزء ١ ، ص ١٩٨) ، راجع ابن خلدون ، جزء ١ ، ص ٣٢٩ - ٣٣٠ ، ترجمة ، جزء ٢ ، ص ٢١٤ (طبعة دوسلان) ، وفي غاينغوس ، جزء ٢ ، ذيل ، ص ٦٤ .

الليل والنهار وأخذت القَبْلَةَ^(١)، وقد حَفِظَ لنا الأنصارى نصَّ التعزيرِ الكاملِ الذى كتبته بأسلوبٍ مُفَخِّمٍ كاتبُ الأميرِ عبدُ الله بنُ عَيَّاشٍ فَأَرْسَلَ فى ذلك الحين إلى مَرَّأَتَيْهِ وَسَائِرِ مُدُنِ الْمَمْلَكَةِ^(٢)، وَيَنْمِ كُلُّ سَطْرٍ مِنْ هَذَا الْبَلَاغِ عَلَى الْحَقْدِ التَّعَصُّبِ الَّذِى أَثَارَهُ مَذْهَبُ أَحْرَارِ الْفِكْرِ، وَمِنْ الصَّعْبِ، مَعَ ذَلِكَ، أَنْ يُتَصَوَّرَ مَا هُوَ أَتَفُّهُ مِنْ هَذِهِ الشَّكْوَى الَّتِى كُرِّرَتْ أَلْفَ مَرَّةٍ بِاسْمِ مَضَرَّاتٍ لَمْ تَنْشَأْ عَنْ خَطَأٍ أَحَدٍ، وَالَّتِى تَجِدُ عَلَيْهَا فَيَمِنْ يَتَوَجَّعُونَ مِنْهَا أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِمْ .

وَدَسَائِسُ الْبَلَاطِ هِىَ الَّتِى قَامَتْ عَلَيْهَا فِتْنَةُ إِيْدَاءِ ابْنِ رِشْدٍ كَمَا يُرَى، وَذَلِكَ أَنَّ الْحِزْبَ الدِّينِيَّ وَقَفَّ لَطَرْدِ الْحِزْبِ الْفَلَسَفِيِّ، وَذَلِكَ أَنَّ ابْنَ رِشْدٍ لَمْ يُضْطَهَدْ وَحْدَهُ، فَقَدْ ذُكِرَ أَعْيَانُ كَثِيرُونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْأَطْبَاءِ وَالْفُقَهَاءِ وَالْقَضَاةِ وَالشُّعْرَاءِ قَاسَمُوا ابْنَ رِشْدٍ نَكَبَتَهُ، قَالَ ابْنُ أَبِي أُصَيْبَةَ: « وَنَقَمَ (الْمَنْصُورُ) أَيْضًا عَلَى جَمَاعَةٍ أُخَرَ مِنَ الْفَضَلَاءِ الْأَعْيَانِ . . . وَأُظْهِرَ أَنَّهُ إِنَّمَا فَعَلَ بِهِمْ ذَلِكَ بِسَبَبِ مَا يُدَّعَى فِيهِمْ أَنَّهُمْ مُشْتَغَلُونَ بِالْحِكْمَةِ وَعُلُومِ الْأَوَائِلِ »، حَتَّى إِنْ نَكَبَتِ الْفَلَسَفَةُ وَجَدَتْ مِنَ الشُّعْرَاءِ مَنْ يَتَفَنَّنُونَ بِهَا، وَنُظِمَتْ قِطْعٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الشُّعْرِ فِي هَذِهِ الْفُرْصَةِ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْمَدْعُوَّ أَبَا الْحُسَيْنِ بَنَ جُبَيْرٍ، عَلَى الْخُصُوصِ، أَعْرَبَ عَنْ عَمِيظِهِ مِنْ ابْنِ رِشْدٍ بِبَعْضِ اللُّوَاذِعِ الْمُؤْذِيَةِ الَّتِى ظَهَرَتْ مُسْتَحْبَّةً كَثِيرًا، لَا رَيْبَ، عِنْدَ الْجُمْهُورِ الظَّافِرِ^(٣)، قَالَ أَبُو الْحُسَيْنِ بَنَ جُبَيْرٍ :

(١) عبد الواحد ، طبعة دوزى ، ص ٢٢٤ — ٢٢٥ ، — دوهايمر ، المجلة الآسيوية ، فبراير ١٨٤٨ ، ص ١٩٦ ، Literaturgeschichte der Araber, 1 Abth. 1 Band. ، ص ١٠٤ وما بعدها .

(٢) انظر إلى الذيل ٢ .

(٣) مخطوطات تكميلية رقم ٦٨٢ صفحة ٨ — ٩ ، انظر إلى الذيل ٢ .

الآن أيقن ابن رشد أن تواليقه توالف
يا ظالماً نفسه تأمل هل تجد اليوم من توالف^(١) .
وقال أيضاً :

لم تلزم الرشد يابن رشد^(٢) لَمَّا عَلَا في الزمان جدك
وكنْتَ في الدين ذا رِياء ما هكذا كان فيه جدك
وقال أيضاً :

نقد القضاء بأخذ كل مرمد^(٣) مُتَفَلِّسٍ في دينه مُتَزَنِّدٍ
بالمنطق اشتغلوا فليل حقيقة إن البلاء موكِّل بالمنطق^(٤)

ومع ذلك فإن محنة ابن رشد لم تدم طويلاً ، فقد أسفر انقلاب جديد عن إعادة الفلاسفة إلى حظيرة الخطوة ، وذلك أن المنصور لَمَّا عاد إلى مراکش رجع عن المراسيم التي كان قد أمر بها ضد الفلسفة ، وصار يُكَبُّ على الفلسفة بهمة مُجَدِّدًا ، وأجاب الوجوه والعلماء إلى ما سألوا فدعاً إليه ابن رشد ورفقائه في المحنة^(٥) ، وعهد إلى أحدهم أبي جعفر الذهبي في مهمة الإشراف على كُتُب أطباء البلاط وفلاسفته .

وقد شفع ليون الإفريقي^(٦) نكبة ابن رشد بتفاصيل سخيفة عن الحيل

(١) نشرت هذه الأهاجي وترجت من قبل مسيو منك ، المصدر المذكور ، صفحة ٢٧٤ — ٤٢٨ و ١٧٠ .

(٢) جناس حول اسم ابن رشد .

(٣) رمده : جعله في الرماد .

(٤) ترى الجناس القائم على إيهام كلمة المنطق التي لها في العربية مثلها لها في اليونانية ، وأعدل عن التنبيه إلى الجناسات التي تشتمل عليها القطع الأخرى ، انظر إلى منك أيضاً .

(٥) ابن خلدون أيضاً ، ابن الأبار (انظر إلى الدليل ١) .

(٦) Apud Fabr. Bibl. gr. ، جزء ١٣ ، ص ٢٨٥ — ٢٨٧ ، — بيل ، معجم : مادة

ابن رشد ، تعليق م . — بروكر ، تاريخ النقد الفلسفي ، جزء ٣ ، ص ١٠٠ — ١٠١ .

التي اتخذها أعداؤه لكشف القناع عن إلحاده ، وعن الأحوال المخزبة حول
 انقباضه وإبعاده ، ويظهر أن هذه الحكايات ليست من الصحة ما تستحق أن
 تُنقل معه هنا ، ومع ذلك فلا يمكنني أن أذهب إلى أنها من خيال ليون ، فهو قد
 قرأها في كتاب عربي ، ولا يُنكر كون كثير من الأمور التي يروي يذكرك
 بما حكاه الأنصارى ، وما وكده الأنصارى أنه كان من عادة ابن رشد أن يقول :
 « إن أعظم ما طرأ عليّ في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجداً بقرطبة
 وقد حانت صلاة العصر فنثار لنا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه » ، وكاد يكون
 جميع تلاميذه غير أوفياء له ، وكف عن الاحتجاج به ، وكان أكثرهم جرأة يحاول
 أن يثبت أن آراءه لم تكن مخالفة لعقيدة المسلم الصالح^(١) بالمقدار الذي ظن ،
 وما حدث أن أحد علماء المشرق ، تاج الدين بن حمويه ، الذي زار المغرب في ذلك
 الحين حاول الاجتماع بابن رشد من غير أن يُوفق لهذا ، لتشديد حال الانعزال
 الذي كان يعيش فيه هذا الفيلسوف المنفي^(٢) .

وعاش ابن رشد قليلاً بعد أن عادت إليه حظوته ، ومات ابن رشد في مرّة كش
 متقدماً في السن ، وكانت وفاته يوم الخميس الموافق ٩ من صفر^(٣) سنة ٥٩٥ (١١
 من ديسمبر ١١٩٨ م) ، وهذا هو التاريخ الذي عيّنه الأنصارى ، وجعل ابن أبي
 أصيبعة وفاة ابن رشد في أوائل سنة ٥٩٥ أيضاً ، ولكنه تناقض عندما زعم أن ابن
 رشد نال حظوة لدى محمد الناصر الذي خلف يعقوب المنصور في ٢٢ من ربيع الأول

(١) الأنصارى (الذيل ٢) ، راجع منك ، ص ٤٢٧

(٢) الذهبي ، المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم ، باب ٧٥٣ ، ص ٨١ (انظر إلى الذيل ٤)
 وقد ذكر ابن حمويه أن ابن رشد مات وهو محبوس ، فهذا خطأ لا ريب .

(٣) يستند ابن الأبار إلى من روى وقوع هذا الحادث في شهر ربيع الأول من تلك السنة .

سنة ٥٩٥ (٢ من يناير ١١٩٩) ^(١)، ولا سيما عند النظر إلى أنه جعل إعادة المنصور لا بن رشد في سنة ٥٩٥ هذه، وقد أجمع على سنة ٥٩٥ ابن عربي، الذي شهد جنازته، والياضي ومحمد بن علي الشاطبي ومؤرخو المسلمين على العموم ^(٢)، وقد انحرف عن هذا التاريخ قليلاً عبد الواحد والذهبي اللذان وضعاً وفاة الشارح في أواخر سنة ٥٩٤ ^(٣)، أي في شهر أغسطس أو سبتمبر من سنة ١١٩٨، وليون الإفريقي وحده هو الذي آخر وفاته إلى سنة ١٢٠٦ ^(٤) ونعلم من الأنصاري أن ابن رشد دفن في مرآ كس، وذلك في الجبانة الواقعة خارج باب تاغزوت، فلما مضت على وفاته ثلاثة أشهر حمل إلى قرطبة حيث دفن في روضة سلفه بمقبرة ابن عباس، ^(٥) والواقع أن ابن عربي يروي أنه شاهد تحميل جثته على دابة لتُنقل إلى قرطبة ^(٦)، ويؤكد ليون الإفريقي، من ناحية أخرى، أنه شاهد قبره

(١) روى ابن الأبار أن ابن رشد توفي قبل موت المنصور بشهر واحد تقريباً، وهذا صحيح، (انظر إلى الذيل ١).

(٢) الياضي، مخطوط قديم، أساس، باب ٦٤٤، ص ١٤١، — محمد بن علي، أساس قديم باب ٦١٦، ص ١٨٤، ٥، يدحض ابن الأبار رأياً آخر فائلاً حول هذا التاريخ.

(٣) عبد الواحد، طبعة دوزي، ص ٢٢٥، الذهبي الذيل ٤.

(٤) ذهب رنسيوس وهوكوك ودربلو إلى سنة ١١٩٨، وتابع موريري وأنطونيو ودورسي ليون الإفريقي، وأخطأ هوتنغر في تحويل السنين الهجرية إلى السنين الدارجة فجعل موت ابن رشد في سنة ١٢٢٥، ونقل مدلدورف ذلك عنه، وسار آخرون على غير هدى، فذهب ثمان إلى سنة ١٢١٧ أو سنة ١٢٢٥، وذهب سپرنغل إلى سنة ١٢١٧، وذهب برتواكشي إلى سنة ١٢١٦، — ولم يكن عند المؤلفين الأقدم من أولئك غير خبر جيل دو روم عن أبناء ابن رشد، فاتبعوا تاريخاً أكثر تقلباً، وبيير دابانو (Concil. Controv.، ص ١٤ : ٥، البندقية ١٥٦٥)، وپاتريزي (النقاش المشائي، جزء ١، ١٠، ص ٩٤، البندقية ١٦٧١)، وپاجي (ad Baronium ann. ١١٩٧، رقم ١١)، فقط، هم الذين فكروا في الارتفاع بالتواريخ التي تنطوي عليها اكتتابات الرسائل.

(٥) قال ابن الأبار مثل هذا تقريباً، راجع محمد بن علي الشاطبي (رقم ٦١٦، أساس قديم).

(٦) فليشر، Codd. arab، ليسك، ص ٤٩٢.

وكتابة لَحْدِهِ فِي مَرًّا كُشِّ بِالْقَرَبِ مِنْ بَابِ الدَّبَّاعِينَ ^(١) .

وَقَدْ خَلَّفَ ابْنُ رَشْدٍ وَلَدًا كَثِيرًا، وَقَدْ عَكَّفَ بَعْضُهُمْ عَلَى دِرَاسَةِ عِلْمِ الْكَلَامِ وَالْفِقْهِ وَعَدَّوْا قِضَاةَ مَدْنٍ وَكُورٍ، وَكَانَ أَحَدُهُمْ، أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ، مَشْهُورًا فِي صِنَاعَةِ الطَّبِّ، وَتَرَجَّمَ لَهُ ابْنُ أَبِي أُصَيْبَةَ عَقَبَ تَرْجَمَتَهُ لِأَبِيهِ ^(٢)، وَكَانَ يَطْبُ النَّاصِرَ، وَلَهُ مِنَ الْكُتُبِ مَقَالَةٌ فِي حِيلَةِ الْبُرْءِ، وَمَا كَانَتْ جَمِيعُ هَذِهِ الْأَحْوَالِ لِتَحْمِيلٍ عَلَى تَصْدِيقِ رِوَايَةِ جَيْلٍ دُورُومٍ حَوْلَ إِقَامَةِ أَبْنَاءِ ابْنِ رَشْدٍ فِي بَلَاطٍ هُوَ هُنْشَاوُفِن ^(٣) .

وَمَاتَ ابْنُ الْبَيْطَارِ وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ زُهْرٍ فِي السَّنَةِ نَفْسِهَا تَقْرِيْبًا، وَكَانَ أَبُو مَرْوَانَ ابْنُ زُهْرٍ وَابْنُ طُفَيْلٍ قَدَمَاتَا مِنْذُ زَمَنِ، وَهَكَذَا فَإِنَّ فَرِيقَ الْفَلَّاسِفَةِ وَالْعُلَمَاءِ تَوَارَى مِنَ الْأَنْدَلُسِ وَالْمَغْرِبِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ تَقْرِيْبًا، أَمَى فِي السَّنِينَ الْآخِرَةِ مِنَ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ، وَيَزُورُ مُؤَرِّخُ الْمُوحِدِينَ، عَبْدُ الْوَاحِدِ ^(٤)، بِلَادَ الْمَغْرِبِ فِي سَنَةِ ٥٩٥ (١١٩٨ - ٩٩)، فَيَجِدُ قَيْدَ الْحَيَاةِ، وَلَكِنْ مَعَ تَقَدُّمِ فِي السَّنِّ، الْخَفِيدَ أَبَا بَكْرٍ بْنُ زُهْرٍ، وَيُنْشِدُهُ أَبُو بَكْرٍ هَذَا قِطْعًا مِنْ شَعْرِهِ، وَيَلْتَقَى فِي مَرًّا كُشِّ سَنَةِ ٦٠٣ (١٢٠٦ - ٧) ابْنُ ابْنِ طُفَيْلٍ، وَيُنْشِدُهُ هَذَا ابْنُ قِصَائِدَ مِنْ شَعْرَائِيهِ، وَعَادَ لَا يُفْتَدَى بِغَيْرِ ذِكْرِيَّاتِ الْمَاضِي وَعَنْعَنَاتِهِ الَّتِي أَخَذَتْ تَضَعُفٌ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ .

(١). فابريسيوس ، جزء ١٣ ، ص ٢٨٨ .

(٢). مخطوط ، ملحق ، باب ٦٧٣ ، ص ٢٠٣ .

(٣). انظر إلى الجزء الثاني الآتي ، فصل ٢ : ١٤ .

(٤). المصعب في تلخيص تاريخ المغرب ، طبعة رينسارت دوزي ، (لندن ، ١٨٤٧) ،

٣ — عواملُ نكبة ابن رشد ، وما أصاب الفلسفة من اضطهاد لدى المسلمين في القرن الثاني عشر

تُعَدُّ نكبة ابن رشد وما ثار حياله من ريب الإلحاد أبرز ما وقفَ خيال معاصريه ، وترى جميع مؤرخي المسلمين ومترجي الرجال مُجمعين على هذه الناحية ، وما كان من تنوع الأحوال التي يروون بها الحادث أفضل دليل على ما أحدث من أثر ، ومع ذلك فإن تلك الاضطهادات لم تكن حادثاً منعزلاً ، ففي أواخر القرن الثاني عشر نظمت حرب على الفلسفة في جميع العالم الإسلامي^(١) ، وذلك أن رجعيةً كلامية ، كالتى عقبت في الكنيسة مؤتمر ترنت الدينى ، بدلت وسعها لتسترد بالبرهان والقوة ما أضاعت من بقاء ، ولم ينفك الإسلام ، ككثير من المبتدعات الدينية ، يشتد وينال من أتباعه إيماناً أكثر إطلاقاً ، وما كاد أصحاب محمد يؤمنون برسائله الفائقة للطبيعة ، وسيقَ عدم التصديق إلى أقصى حدوده في القرون الستة الأولى من الهجرة ، وعلى العكس لا ارتياب ولا اعتراض في القرون الحديثة ، فلما أفلت الإسلام بالتدريج من سلطان العرق العربى المرتاب جوهرأ ، وصار بفعل عوارض التاريخ قبضة عروق توافقة إلى التعصب ، كالإسبان والبربر والفرنس والترك ، سلك سبيلاً اعتقادياً صارماً مانعاً لما سواه ، وأصاب الإسلام ما أصاب الكنائس في إسبانية وما كان يصيب جميع أوربة لو تم الرجوع الدينى في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر إحد كل تقدم عقلى ،

(١) لا تزال كلمة فيلسوف تعد شتيمة مرادفة للزنديق والفاسد ، كما تعد كلمة فرماسون (البناء الحر) ، انظر إلى كتاب « رحلة إلى الوادى » الذى نشره الدكتور پرون ، ص ٦٦٣ .

وَتَعَمُّ الْأَشْعَرِيَّةُ ، الَّتِي هِيَ ضَرْبٌ مِنَ التَّوْفِيقِ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالدِّينِ ، وَالَّتِي تَشَابَهَ عِلْمُ
الْلَاهُوتِ الْحَدِيثِ ، بِلَادَ مِصْرَ فِي عَهْدِ صِلَاحِ الدِّينِ ، وَبِلَادَ الْأَنْدَلُسِ فِي عَهْدِ
الْمُوحِّدِينَ ، وَتَظَلُّ مَذْهَبَ أَهْلِ السَّنَةِ حَتَّى أَيَّامِنَا ، وَيُرْغَى وَيُزَبَّدُ مِنْ مَنَابِرِ كُلِّ نَاحِيَةٍ
حِيَالَ أَرِسْطُو وَالْفَلَّاسِفَةِ ^(١) ، وَتُحَرِّقُ بِأَمْرِ مِنَ الْخَلِيفَةِ الْمُسْتَنْجِدِ ، فِي سَنَةِ ١١٥٠ ،
جَمِيعُ الْكُتُبِ الْفَلْسَفِيَّةِ فِي مَكْتَبَةِ أَحَدِ الْقَضَاةِ ، وَلَا سِيَّمَا كُتُبُ ابْنِ سِينَا وَالْمَوْسُوْعَةُ
الْمُسَمَّاةُ رِسَائِلَ إِخْوَانِ الصِّفَا ، وَيُيَهَّمُ الطَّيِّبُ الرُّكْنُ عَبْدُ السَّلَامِ بِالزُّنْدَقَةِ ، وَيُبَاشَرُ
إِتْلَافُ كُتُبِهِ بِاحْتِفَالٍ ، وَيَصْعَدُ الْعَالِمُ ، الَّذِي كَانَ يَرَأْسُ الْإِحْتِفَالِ ، فِي الْمَنْبَرِ
وَيَحْمِلُ عَلَى الْفَلْسَفَةِ ، ثُمَّ يَتَنَاوَلُ الْجُلْدَاتِ وَاحِدًا فَوَاحِدًا وَيَنْطِقُ بِبَعْضِ الْكَلِمَاتِ
لِبَيَانِ إِنْثِمَائِهَا ، ثُمَّ يُسَلِّمُهَا إِلَى مَنْ يَقُومُونَ بِإِحْرَاقِهَا ^(٢) ، وَقَدْ كَانَ تَلْمِيزُ ابْنِ مِيْمُونِ
الْمُفَضَّلِ ، الرَّبَّانِيُّ يَهُودَا ، شَاهِدًا عَلَى هَذَا الْمَنْظَرِ الْغَرِيبِ ، فَقَالَ : « لَقَدْ شَاهَدْتُ فِي
يَدِ الْعَالِمِ كِتَابَ ابْنِ الْهَيْثَمِ فِي الْفَلَكَ ، وَيَشِيرُ الْعَالِمُ إِلَى الدَّائِرَةِ الَّتِي عَرَّضَ هَذَا
الْمُؤَلَّفُ بِهَا الْفَلَكَ ، وَيَقُولُ بِصَوْتٍ عَالٍ : « هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْعَظِيمُ ، هَذِهِ هِيَ الْمَصِيبَةُ الَّتِي
يَعِجْزُ عَنْ بَيَانِهَا اللِّسَانُ ، هَذِهِ هِيَ النُّكْبَةُ الْقَائِمَةُ ! » ، وَقَدْ مَرَّقَ الْكِتَابَ وَهُوَ
يَقُولُ هَذَا وَأَلْقَاهُ فِي النَّارِ ^(٣) » .

(١) ترى معظم المؤرخين والمؤلفين في موضوعات شتى من العرب ، كأبي الفداء والمقريزي ،
قليلي العطف على الفلسفة ، راجع تاريخ أبي الفداء ٤ ، ٢٥٥ ، — دوساسي : بيان الديانة
الدرزية ، مقدمة ، ص ٢٢ ، — فلوجل : السكندى ، ص ١٥ ، وذلك في Abhandl. für die Kunde des morg. ، جزء ١ .

(٢) أبو الفرج ، تاريخ مختصر الدول ، ص ٤٥١ ، التت ، — منك ، المقالات ، ص ٣٣٤ .

(٣) المجلة الآسيوية ، يولييه ١٨٤٢ (ص ١٨ — ١٩) ، مقالة مسبو منك .

وكان جميع فلاسفة الأندلس في عصر ابن رشد عُرَضَ للاضطهاد مثله^(١) ، وذلك أن الموحِّدين صَدَرُوا عن مذهب الغزالي مباشرةً ، وأن مؤسس حزبهم بإفريقية كان تلميذاً لعدوِّ الفلسفة هذا^(٢) ، وأن ابن باجة ، الذي هو أستاذ لابن رشد ، كَفَرَ بالسجن عن تهم الإلحاد التي كانت لاصقةً به ، وأنه لم يُطْلَق منه إلا بنفوذ أبي ابن رشد الذي كان قاضي الجماعة^(٣) في ذلك الحين ، إذا ما صُدِّقَت رواية ليون الإفريقي^(٤) ، وأن ابن طُفَيْل عُدَّ مؤسسَ الإلحاد الفلسفي ، وأستاذاً لابن رشد وابن ميمون في الزندقة^(٥) ، وأن الفيلسوف مالك بن وهيب الأشبيلي المعاصر لابن باجة رأى أنه مُضْطَرٌّ إلى قَصْرِ تعليمه على أول الصَّناعة الذهنية ، وأنه عَدَلَ عن المعارف الفلسفية عُدُولاً تاماً وحَظَرَ على نفسه كلَّ حديث في هذا الموضوع لِمَا فِيهِ مِنْ خَطَرِ الْهَلَاكِ ، وأقبل على العلوم الشرعية ، « ولم يَكُنْ يلوح على أقواله ضياء هذه المعارف ، ولا قَيَّدَ فيها باطناً شيئاً أُلْفِيَ بعد موته^(٥) » ، وأنه كان يُلَجَأُ إلى ما هو أشدُّ من ذلك أحياناً ، فقتل ابن حبيب الأشبيلي لاشتغاله بالفلسفة ، وأضاف المؤرخ الذي رَوَى هذا النبأ قوله عن الفلسفة : « وهذا العلم ممقوتٌ بالأندلس

(١) روى مؤلف القرطاس أن جد ابن رشد عزل من منصب قاضي الجماعة بقرطبة لمؤلفاته الأدبية والفلسفية ، غير أنه يشك في هذه الرواية فنسأل ألا تنطوي على التباس في ابن رشد ، راجع تورنبرغ ، Ann. regum Mauritaniae ، ص ١٤٤ ، بتس دولاكروا ، في المكتبة الإمبراطورية ، أساس الترجمات ، رقم ٩٧ مكرر ، ص ١٥٤ : ٥ .

(٢) راجع عبد الواحد والمراكشي (طبعة دوزي) ، ص ١٢٤ .

(٣) ليون الإفريقي apud Fabr. Bibl. gr. ، جزء ١٣ ، ص ٢٧٩ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) ابن أبي أصيبعة ، في ترجمته لابن باجة (مخطوط ، المكتبة الإمبراطورية ،

ص ١٩٢) .

لا يستطيع صاحبه إظهاره ، فلذلك تخفى تصانيفه . . . وكان مُطَرِّف الأَشْبِيلِيُّ في عصرنا قد اشتغل بالتصنيف في هذا الشأن ، إلّا أن أهل بلده كانوا يَنْسُبُونَهُ إلى الزندقة بسبب اعتكافه على هذا الشأن ، فكان لا يُظْهِرُ شيئاً مما يُصَنَّفُ (١) .

وسيرة أبي بكر بن زُهر لابن أبي أُصَيْبَةَ مملوءة بمثل هذه الحوادث (٢) ، ومن ذلك قولُ ابن أبي أُصَيْبَةَ : « وكان المنصور قد قَصَدَ إلّا يَتْرَكَ شيئاً من كتب المنطق والحكمة باقياً في بلاده ، وأباد كثيراً منها بإحراقها بالنار ، وشَدَّدَ في إلّا يَبْقَى أَحَدٌ يَشْتَغِلُ بشيء منها ، وأنه متى وَجِدَ أَحَدٌ يَنْظُرُ في هذا العلم أو وَجِدَ عنده شيء من الكتب المُصَنَّفَةِ فيه فإنه يَلْحَقُهُ ضررٌ عظيمٌ ، ولما شَرَعَ في ذلك جعل أمره مفوضاً إلى الحفيد أبي بكر بن زُهر ، وأنه الذي يَنْظُرُ فيه ، وأراد الخليفة أنه إن كان عند ابن زُهر شيء من كتب المنطق والحكمة لم يَظْهَرْ ولا يقال عنه إنه يشتغلُ بها ولا يناله مكروهٌ بسببها ، ونَظَرَ ابنُ زُهرٍ في ذلك ، وامتلأ أمرُ المنصور في جَمْعِ الكتب من عند الكُتُبِيِّينَ وغيرهم وإلّا يَبْقَى شيء منها وإِهانةُ المشتغلين بها » ، ولم تحُلْ هذه المِهمَةُ ، الشاقَّةُ على فيلسوفٍ كابن زُهر ، والتي قام بها ابنُ زُهرٍ مُنْقَاداً ، دون الوشاية به لدى الخليفة عاكفاً على دراسة الكتب المَحْظُورَةِ ، وكان الاضطهادُ يُوْتِي ثمرته المعتادة من الرِّثاءِ وانحطاط الضمائر ، وقال ابن أبي أُصَيْبَةَ : « كان الحفيد أبو بكر بن زُهر قد أُنِيَ إليه من الطَّلَبَةِ اثنان ليسْتَغْلَا عليه بصناعة الطبِّ فتردّدا إليه ولازماه مُدَّةً وقرآ عليه شيئاً من كتب الطَّبِّ ، ثم إنهما أتيَا يوماً ويدهما أحدهما كتابٌ

(١) القرى ، جزء ٢ ، ص ١٢٥ - ١٢٦ (طبعة دوزى ، إلخ .) غايغوس ، جزء ١ ،

ص ١٩٨ - ١٩٩ .

(٢) مخطوط المكتبة الإمبراطورية ، ص ١٩٩ ، غايغوس ، جزء ١ ، ذيل ، ص ١٠ .

صغير في المنطق ، وكان يَحْضُرُ معهما أبو الحسين المعروف بالمصدوم ، وكان غرضهم أن يشتغلوا فيه ، فلما نظر ابن زُهْرٍ إلى ذلك الكتاب قال : ما هذا ؟ ثم أخذه ينظر فيه ، فلما وجده في علم المنطق رَمَى به ناحية ، ثم نهَضَ إليهم حافياً ليضربهم ، وانهمزوا قُدَّامَهُ ، وتبعهم يَعدُّو على حالته تلك وهو يبالغ في شتمهم ، وهم يتعادون قُدَّامَهُ إلى أن رَجَعَ عنهم عن مسافة بعيدة ، فَبَقُوا منقطعين عنه أياماً لا يجسرون أن يأتوا إليه ، ثم إنهم تَوَسَّلُوا إلى أن حَضَرُوا عنده واعتذروا بأن ذلك الكتاب لم يَكُنْ لهم ، ولا لهم فيه غَرَضٌ أصلاً ، وأنهم إنما رأوه مع حَدَثٍ في الطريق وهم قاصدون إليه ، فَهَزَّوْا بصاحبه ، وعَبَثُوا به ، وأخذوا منه الكتابَ قهراً ، وبقي معهم ، ودخلوا إليه وهم ساهون عنه ، فتخادع لهم ، وقَبِلَ معذرتهم ، واستمرُّوا في قراءتهم عليه صِنَاعَةَ الطَّبِّ ، ولَمَّا كان بعدُ مُدَيِّدَةً أمرهم أن يُجيدوا حفظَ القرآن وأن يشتغلوا بقراءة التفسير والحديث والفقه ، وأن يواظبوا على مراعاة الأمور الشرعية والاقتداء بها ، وألا يُحِلُّوا بشيء من ذلك ، فلما امثلوا أمره ، وأتقنوا معرفة ما أشار به عليهم ، وصارت لهم مراعاةُ الأمور سَجِيَّةً وعادةً قد أَلْفَوْهَا ، كانوا يوماً عنده ، وإذا به قد أخرج لهم الكتاب الذي كان رآه معهم في المنطق ، وقال لهم : « الآن صَلَحَتْمْ لأن تَقْرَءُوا هذا الكتابَ وأمثاله على » ، وأشغَلهم فيه ، فتعَجَّبوا من فِعْلِهِ رَحِمَهُ اللهُ ، وهذا يدلُّ على كمال عقله وتوفُّر مُرُوءته .

والذي تَهِمُّ ملاحظته ، والذي يُمكنُ أن يَظْهَرَ مُحْيِراً أولَ وهلةٍ ، هو أن هذه الاضطهادات كانت مُسْتَحَبَّةً لدى العامة كثيراً ، وأن أكثرَ الأُمراءِ ثقافةً كانوا يَدْعُونَهَا تُنَزَّعَ منهم ، على الرغم من ميولهم الشخصية ، نَيْلاً للحُظُوةِ لدى العامة ، وكان مقتُ العامة للفلسفة الطبيعية من أبرز ماتتصف به إسبانية الإسلامية ،

ومن الصعوبة بمكان ألا يُعدَّ هذا من نتائج نفوذ العرق المغلوب، قال المقرئ^(١) :
« وكلُّ العلوم لها عند أهل الأندلس حظٌّ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم فإن لهما
حظاً عظيماً عند خواصِّهم ، ولا يُتظاهر بهما خوف العامة ، فإنه كلما قيل فلان
يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت العامة عليه اسم زنديق ، وقيدت عليه
أنفاسه ، فإن زلَّ في شبهة رجوه بالحجارة أو حرَّقه قبل أن يصل أمره للسلطان
أو يقتله السلطان تقرُّباً لقلوب العامة ، وكثيراً ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا
الشأن إذا وجدت ، وبذلك تقرَّب المنصورُ بن أبي عامر^(٢) لقلوبهم أوَّل نهوضه
وإن كان غير خالٍ من الاشتغال بذلك في الباطن » ، وما ملأ حياة المفكر الحرِّ
ابن سبعين من كرب (في النصف الأول من القرن الثالث عشر) ، وما رُئي
من اضطرابه ، بلا انقطاع ، إلى رثاء يورث النعم^(٣) ، أمرٌ يثبت أن هذه
التأملات التي أتاها ذاك المؤرخ الأندلسي لا تنطوي على مبالغة .

(١) جزء ١ ، ص ١٣٦ (طبعة دوزي ورايت إلخ .) ، غايغوس ، جزء ١ ، ص ١٤١ .

(٢) ليس هذا يعقوب المنصور المعاصر لابن رشد ، بل الحاجب المنصور الذي توفي سنة ١٠٠٢
والذي اغتصب السلطان من هشام الثاني ، انظر إلى الصفحة ٢٦ السابقة .

(٣) أماري : المجلة الآسيوية ، فبراير - مارس ١٨٥٣ .

٤ — نصيب ابن رشد لدى أبناء دينه *

الآن يُدْرِك السبب في أن ابن رشد ، الذى كانت له سلسلةٌ طويلةٌ من التلاميذ لدى اليهود والنصارى مدةً أربعة قرون ، والذى بَرَزَ اسمه عدَّةَ مراتٍ في معركةِ الذهن الإنسانى ، لم يُؤسَّس له مدرسةٌ عند مواطنيه ، وأنه ، وهو أشهرُ العرب في نظر اللاتين ، قد جُهِلَ من قِبَلِ أبناء دينه تماماً ، وإذا ما نُظِرَ إلى الاقتباسات التى فازت بها القرون الوسطى من المسلمين نظراً عاماً وُجِدَ أن هذه الاقتباسات لا تستطيع مَنَحَ أية فكرةٍ عما لأقسام الأدب العربى من أهمية نسبية ، وذلك أن الفلاسفة ، الذين هم كلُّ من عُرِفَ من قِبَلِ اللاتين تقريباً ، لا يُؤلَّقُونَ غيرَ أسرةٍ طفيفةٍ في مجموع هذا الأدب ، ولا تَرَى لابن باجَّةَ وابن طفيل وابن رشد أىَّ صيتٍ في الإسلام ، ولم يُسْفَرْ ذاك التقدمُ العظيم عن غيرِ شهرةٍ شعبيةٍ واحدة ، أى شهرة ابن سينا ، وانظُرْ إلى مجموعة التراجم العربية تَجِدْ أن كتاب الفهرست وكشف الظنون لحاجى خليفة لم يَذْكُرَا غيرَ القليلِ جدًّا عن كتب الفلاسفة حَصْرًا ، وأن اسمَ ابن رشدِ نفسه لم يَرِدْ في حاجى خليفة إلَّا عَرَضًا ، أى بمناسبة كتاب الغزالى الذى رَدَّ عليه وقصيدة ابن سينا التى شَرَحَهَا ، ^(١) وأن ابن خُلِّكان والصفدى ^(٢) لم يَقُولَا عنه كلمةً واحدةً فيما أُلْفَا عن أعظم الرجال في الإسلام ، وأن جمال الدين القفطى ، الذى جاء بعده بجيلٍ واحد (١١٧٢ - ١٢٤٨) ، لم يَذْكُرْهُ

(١) راجع حاجى خليفة ، كشف الظنون ، (طبعة فلوجل) ، كلمتا تهافت وأرجوزة .

(٢) لا يشتمل مجلد الصفدى الموجود في المكتبة الإمبراطورية على القسم الذى يظن وجوده . ترجمة فيه لابن رشد وفق الترتيب الأبجدي ، بيد أنه يوجد مجلد عن هذا الكتاب عند مسيو شيفر يجب أن تكون الترجمة المذكورة فيه إذا لم يكن المؤلف قد أمهلها .

في كتاب أخبار الحكماء ، وأن اليافعيّ والحوّلين اكتفوا ، حين ذكروا وفاته سنة ٥٩٥ ، بقولهم مع الإيهام: إنه ألف كتباً كثيرة ، ولكن مع ملاحظتنا أن اسم الشرح الأكبر لم يصل إليهم ، وأن معاصريه ومواطنيه أنفسهم لا يكادون يعرفون وجوده ^(١) ، فلم يعدّ جميع ما ذكر ابن الأبار من تأليف ابن رشد نطاق الفقه والطب والنحو ، ويشتمل مخطوط لدينا ، رقمه ٥٢٥ (ملحق ، باب) ^(٢) ، على فهرس للكتب المحظورة ، فلا يُشار فيه إلى غير عبارات قليلة من مؤلف له في القانون الديني ، وكذلك لا يُسند إليه محمد بن علي الشاطبي غير مؤلف واحد ، وهذا المؤلف هو في الفقه ^(٣) .

ولا يعني هذا أن ابن رشد لم يتمتع بشهرة كبيرة بين معاصريه ، فقد عَدّ له ابن الأبار أفخم أكاليل الثناء ، ومن ذلك أنه ، بعد أن قصّ من الأحاديث ما أدى إليه علمه البالغ ، قال : إن هذه الأفاصيص أقل من الحقيقة ، ويُلقب ابن سعيد بإمام الفلسفة في عصره ^(٤) ، ويضعه ابن أبي أصيبعة في ترجمته لابن باجة في الطبقة الأولى من تلاميذ هذا الأستاذ الكبير ، ويُطلق عليه القاضي أبو مروان الباجي ، الذي استشهد به هذا المترجم للرجال ، أعز الصفات ، ويورد الأنصاري من الشواهد ما يدل على بلوغ شهرة ابن رشد أقصى حدود الإسلام ، ويُثني المؤرخ اليافعي ^(٥)

(١) يفند ابن خلدون (المقدمة ، ١ ، ص ٢٤٤ - ٤٥ ، طبعة كاترمتر) عبارة من كتاب الخطابة لابن رشد جاعلا لها قسما من الشرح الأوسط في النطق .

(٢) ص ٣٩ : ٥ .

(٣) أساس عربي قديم ، رقم ٨١٤ ، ص ١٨٤ .

(٤) المقرئ ، جزء ٢ ، ص ١٢٥ (طبعة دوزي) ، غابنفوس ، جزء ١ ، ص ١٩٨ .

(٥) سنة ٥٩٥ ، مخطوط ، المكتبة الإمبرطورية ، أساس قديم ، رقم ٦٤٤ ، ص ١٤١ ،

ملحق ، باب ٧٢٣ .

على أَلَمَعِيَّتِهِ وَعُكُوفِهِ الدائم على الدرس وعلمه الشامل في الفقه والكلام والطب والفلسفة والمنطق وما بعد الطبيعة والرياضيات ، ويبرز ابن رشد كريمة المَقَام بين أعظم الرجال الذين ذكرهم محامى الأندلس المَقَرِّى لإثبات أفضلية هذا البلد^(١) ، وذلك في أثناء مناظرة مُمْتَعَةٍ دَارَتْ حَوْلَ تَفَوُّقِ أَيُّْ الْبَلَدَيْنِ عَلَى الْآخَرِ : الأندلس أو إفريقية ، وَيَذِيعُ صَيْتَهُ فِي الْمَشْرِقِ ، وَيَقْرَأُ ابْنُ مِيْمُونٍ كِتَابَهُ فِي مِصْرَ سَنَةِ ١١٩٠^(٢) ، وَقَدْ رَأَيْنَا أَنَّ ابْنَ حَمَوِيَّهَ لَمْ يَجِدْ حَافِزاً فِي نَفْسِهِ ، عِنْدَ وَصُولِهِ إِلَى الْمَغْرِبِ ، أَكْثَرَ مِنَ السُّؤَالِ عَنْ ابْنِ رِشْدٍ^(٣) ، بَيِّدَ أَنَّ مَقَابِيِسَ الشُّهُرَةِ وَالنَّفُوذِ فِي أَدْوَارِ الْإِنْحِطَاطِ تَخْتَلِفُ اخْتِلَافاً كَلِيّاً عَمَّا كَانَتْ عَلَيْهِ ، وَلِذَا فَإِنَّكَ لَا تَجِدُ بَيْنَ تَلَامِيذِ ابْنِ رِشْدٍ الَّذِينَ عَرَفْنَا أَسْمَاءَهُمْ ، أَيْ أَبِي مُحَمَّدٍ بْنِ حَوْطٍ وَاللَّهُ وَأَبِي الْحَسَنِ سَهْلَ بْنَ مَالِكٍ وَأَبِي الرَّيِّعِ بْنِ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرٍ بْنِ جَهْوَرٍ وَأَبِي الْقَاسِمِ بْنِ الطَّيْلَسَانِ وَبُنْدُودَ^(٤) ، أَوْ ابْنَ بُنْدُودَ^(٥) ، وَاحِداً نَالَ شَيْئاً مِنَ الشُّهُرَةِ ، وَلِذَا فَإِنَّهُ لَمْ يَتَّفِقْ لِنَظَرِيَّاتِهِ مِنْ يَوَاصِلِهَا ، وَلَمْ تَجِدْ مُؤَلَّفَاتِهِ نَفْسَهَا غَيْرَ قُرْأَاءِ قَلِيلَيْنِ بَعْدَ وَفَاتِهِ ، وَلَمْ يَرَّ أَنَّ الْقَلِيلَ التَّصَدِيقِ وَالْقَائِلَ بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ ، ابْنَ سَبْعِينَ^(٦) (الْمَوْلُودَ سَنَةَ ١٢١٧) ، اقْتَبَسَ مِنْ ابْنِ رِشْدٍ شَيْئاً مُبَاشَرَةً ، وَكَانَ ابْنُ سَبْعِينَ ، إِذَا مَا تَنَاوَلَ عَيْنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي

(١) المَقَرِّى ، جزء ٢ ، ص ١٣٠ (طبعة دوزى ، إلخ .) ، غَايْنُفُوسُ ، جزء ١ ، ص ٣٧ .

(٢) لم يذكر اسم ابن رشد من قبل عبد اللطيف الذى زار مصر سنة ١١٩٧ ، والذى قص خبر جميع مجادلاته مع علماء مصر حول الفلاسفة الرَّائِجِينَ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ ، (عبد اللطيف : الإفادة والاعتبار بما فى مصر من الآثار ، ص ٤٦٦ ، ترجمة دوساسى) .

(٣) انظر إلى الذيل ٤ .

(٤) يظهر لى أَنَّ هَذَا الْاسْمَ يَهُودِي ، قَارَنَ بَنُفُودَاسَ وَبَنُفُوَا .

(٥) انظر إلى ابن الأَبَار (ذيل ١) ، عبد الواحد ، ص ١٧٤ ، (طبعة دوزى) .

(٦) أَمَارَى ، فِي الْمَجْلَةِ الْأَسْبُويَّةِ ، فَبْرَايِر - مَارِس ١٨٥٣ .

عالمها ابنُ رشد ، لم يَذْكُر ابن رشدٍ قَط .

وليس لدينا غيرُ تفصيل قليل حَوْلَ تدريس ابن رشد ، ويَكْفِي شكلُ كثير من مؤلفاته لإثبات صلاحها للعرض الشفويّ ، ومع ذلك فإن ابن الأَبَّار يدلُّنا بصراحةٍ على أنه كان يُلْقَى محاضراتٍ أو يَعْقِدُ مجالسَ حُرَّةَ^(١) وَفَقَ عادة المسلمين ، ولا رَيْبَ في أن هذه المجالس كانت تُعْقَدُ في مسجدٍ كان يُخْتَارُهُ ، وقد كان جَدُّهُ أستاذًا ثَبَتًا^(٢) حتى سِنِيهِ الأخيرة .

وَيَرَوِي ليونُ الإفريقيُّ أن فخر الدين ابن الخطيب الرازيّ الشهير سَمِعَ في القاهرة أحاديث عن شهرة ابن رشد فاستأجر سفينةً في الإسكندرية ليزوره في الأندلس ، ولكنه عدلَ عن رحلته حينما عَلِمَ خبر النكبة التي جلبها إليه انحرافه عن الدين ، والواقعُ أن الرازيّ هذا أُصِيبَ بمثل هذه المكاره في بغداد بسبب آرائه الفلسفية ، غير أن ترجمة ليون لابن الخطيب هذا زاخرةٌ بالمتناقضات الغليظة التي تحيل على عدم الثقة بهذه القصة ، ومن ذلك أن ليون جعلَ ، بعد ذلك ببضعة أسطر ، حدوثَ وفاة الرازيّ هذا بعد وفاة ابن رشد بـ ١٧٤ سنة ! مهما يَكُنْ من أمرٍ فإن فخر الدين كان ، كما يَظْهَرُ ، من أتباع هذه الفلسفة الحرة التي أطلق اللاتينُ عليها اسمَ الرُّشْدِيَّة بعد حين ، وإنه شَرَحَ أرسطو وابن سينا ، ووُجِدَتْ في بيته ، بعد وفاته ، أشعارٌ يَتَفَنَّى فيها بَقْدَمِ العالَمِ وتلاشى الفرد ، فلما عَلِمَتِ العامةُ هذا نَبَشَتْ رُفَاتَهُ وانتهكت حرمةُ هذا الرُّفَاتِ^(٣) .

(١) انظر إلى التذييل ١ .

(٢) دوزي ، المباحث ، (الطبعة الثانية) ، ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

(٣) ليون الإفريقي apud Fabr. Bibl. gr. ، جزء ١٣ ، ص ٢٨٩ وما بعدها .

ولذا يَحِبُّ أَلَّا يُبَحِّثَ عن الرُّشدية لدى المسلمين^(١) ، وذلك لأنه لم يَكُنْ لابن رشدٍ في نظر المسلمين ، من ناحيةٍ ، ذلك الإبداعُ الذي له في نظر السُّكَّالَسيين الذين كانوا يَعُدُّونه منعزلاً عمن تَقَدَّمه ، ولأن الفلسفة بعده فَقَدَت حُظُوتَهَا تَمَاماً^(٢) وتَجِدُ عَقَبَ ابنِ رشدٍ الحقيقى ودوامَ الفلسفة العربية المباشرة لدى اليهود في مدرسة موسى بن ميمون ، والواقعُ أن مذهب ابن ميمون هذا حُكِمَ عليه بِشِدَّةٍ من قِبَلِ المسلمين ، ومن ذلك أن المقرئى الشَّيْ قال عن موسى بن ميمون إنه يَجْعَلُ من أبناء دينه مُعْطَلِينَ ، وإنه لا يُوجَدُ ما هو أكثرُ من مذهبه ابتعاداً عن الأديان السماوية التي أُنزِلَتْ على الأنبياء المرسلين^(٣) ، والمُعْطَلُ اسم فاعلٍ لِفِعْلِ عَطَّلَ الذى يَغْنِي نَزْعُ حَلِي الرأى أو تَفْرِيعُ الشئ وإخلاءه ، وَيَغْنِي المُعْطَلُ مَنْ يُجَرِّدُ الله من صفاته وَيَجْعَلُ الفَرَاغَ فيه ، وَيُصَرِّحُ بأن العقل لا يَصِلُ إليه وأنه غريبٌ عن حُكْمِ الكَوْنِ^(٤) ، وهذا هو الشكلُ الذى تُجَاوِرُ به المشائية وَحْدَةَ الوجود ، وهذا هو المذهب الذى قُرِنَ به اسمُ ابنِ رشد فيما بعد .

(١) لا نعلم هل قرنت مؤلفات ابن رشد بالمجادلات التي وقعت حول كتاب التهافت للقرائى في الأزمنة الأولى من السلطة التركية (حاجى خليفة ٢ ، ص ٤٧٤ وما بعدها ، طبعة فلوغل) ، ويزعم پول جوڤ أن بايزيد كان مولعاً بأراء ابن رشد : *Peripatetici Averrois opinionibus : (Elogia virorum bellica virt. illustr.) oblectabatur* ، (١ ، ص ٤٤٤) ، وقد تأه هذا الاعتقاد أول وهلة من وجوب تمتع الفيلسوف العربى لدى أبناء دينه بمثل ما كان يتمتع به في إيطاليا من شهرة .

(٢) لم يقل ابن بطوطة كلمة عن الفلسفة مع أنه طاف في العالم الإسلامى في النصف الأول من القرن الرابع عشر ، وأحصى بكل دقة جميع الأساتذة الذين سمعهم والدروس التي تتبعها ، وعاد ما بعد الطبيعة ، الذى دار البحث حوله في الجزء ١ والصفحة ٩١ (طبعة ديفريميرى وسنغينى) ، لا يكون ما بعد الطبيعة المشائى القديم ، وهو قد أشير إليه باسم جديد على الأقل .

(٣) دو ساسى ، مقتطفات عربية ، جزء ١ ، ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٢٥ والجزء الثانى ، ص ٩٦ .

٥ — ما ضُخِّمَتْ به سيرة ابن رشد من الأفاصيص

يكاد عَدَدُ الأفاصيص ، التي تُكَدِّس حَوْلَ أعيان التاريخ ، يَكُونُ بنسبة شهرتهم ، وَيَعُودُ كُلُّ رَجُلٍ يَفْدُو اسْمَهُ عَنْوَانَ مَذْهَبٍ ، حَقًّا كَانَ هَذَا أَوْ بَاطِلًا ، غَيْرَ وَلِيٍّ لِنَفْسِهِ ، وَتَدُلُّ سِيرَتُهُ إِلَى مَخْتَلَفِ أَحْدَاثِ الْمَذْهَبِ الَّذِي قُرِنَ بِهِ أَكْثَرَ مِنْ دَلَالَتِهَا إِلَى شَخْصِيَّتِهِ الْخَاصَّةِ ، وَقَدْ أَدَّى ابْنُ رَشْدٍ دَيْنَ شَهْرَتِهِ ، فَمِنْ النَّادِرِ أَنْ تَجِدَ سِيرًا ضُخِّمَتْ بِأَفَاصِيصٍ كَمَا ضُخِّمَتْ سِيرَتُهُ ، وَيُمْكِنُ رَدُّ هَذِهِ الْأَفَاصِيصِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ ، وَذَلِكَ أَنَّ بَعْضَهَا صَدَرَ عَنْ مُؤَلِّفِي التَّرَاجِمِ مِنَ الْعَرَبِ ، وَأَنَّ بَعْضًا آخَرَ مِنْهَا مِنْ أَصْلِ نَصْرَانِيٍّ اخْتُلِقَ لِإِثْبَاتِ دَوْرِ الْإِلْحَادِ الَّذِي جَعَلَتْ الْقُرُونُ الْوَسْطَى ابْنَ رَشْدٍ مُبْتَلًى ، وَأَنَّ بَعْضَهَا الثَّالِثُ ، وَهُوَ بَضْعُ حِكَايَاتٍ ، وَجِبَ أَنْ يُعْزَى ، كَمَا يَظْهَرُ ، إِلَى مَا يَتَمَتَّعُ بِهِ ابْنُ رَشْدٍ مِنْ شَهْرَةٍ عَظِيمَةٍ فِي شِمَالِ إِيْطَالِيَةِ أَيَّامِ عَصْرِ النِّهْضَةِ ، وَإِلَى هَذِهِ الْعَبْقَرِيَّةِ الْمُبْدِعَةِ الَّتِي مَا انْفَكَّتْ تَجَعِّلُ الْمَذَاهِبَ خَاصِيَّةً بِالْأَحَادِيثِ حَوْلَ مَشَاهِيرِ الْمُعَلِّمِينَ .

كَانَ مُعْظَمُ الْأَوْصَافِ الَّتِي رَوَاهَا ابْنُ أَبِي أُصَيْبَةَ وَالْأَنْصَارِيُّ وَلِيُونُ الْإِفْرِيقِيُّ يَهْدِفُ إِلَى الْإِشَادَةِ بِفَضَائِلِ ابْنِ رَشْدٍ وَصَبْرِهِ وَسَهُولَةِ صَفْحِهِ عَنِ الْإِهَانَاتِ وَبُكْرَمِهِ نَحْوِ رِجَالِ الْأَدَبِ عَلَى الْخُصُوصِ ، وَلَا شَيْءَ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ غَيْرِ الْمُؤْذِيَةِ مَا يَشَابَهُ أُحْدُوَّةَ الْقُرُونِ الْوَسْطَى النَّصْرَانِيَّةِ ، وَمَا كَانَ لِيَخْطُرَ بِالْبَالِ ، مُطْلَقًا ، أَنْ يُحَوَّلَ الْقَاضِي الْجَلِيلُ ، الَّذِي يَظْهَرُ فِيهَا مِثَالُ السَّكَالِ ، إِلَى عَدُوِّ الْمَسِيحِ وَإِلَى مُلْحِدٍ أَصُولِيٍّ يَصْنَعُ الْأَدْيَانَ الثَّلَاثَةَ الْمَعْرُوفَةَ مَعَ الْإِزْدِرَاءِ وَيُجَدِّفُ عَلَى سِرِّ الْقُرْبَانِ الْمُقَدَّسِ

ويقول بصوت عال : « لَتَمُتْ نَفْسِي مَوْتَةَ الْفَلَّاسِفَةِ ! » ، وسوف نتناول بالنقد هذه الأقاصيص الأخيرة ونتقصي أصلها حينما ندرس شأن ابن رشدٍ مُمَثِّلًا للإلحاد الديني في القرن الثالث عشر .

ولا رَيْبَ في أن أكثر الأقاصيص التي نشأت عن شهرة ابن رشد الفلسفية والطبية مخالفة للصواب هي التي أسفرَ عنها تظاهره بمخالفة ابن سينا ، وهذا مَبِيلٌ كان رُوِجِرَ بِيَكُنْ (١) قد لا حظه ، وقد قرَّرَ بِنَفْسِهِ دِيمُولَا ذات الأحاديث (٢) ، وهو يزعم أن هذا كان عن معارضة لابن سينا القائل بوجوب احترام الإنسان للدين الذي يُولَدُ عليه ، وذلك بابتداع ابن رشدٍ لمذهبه مستخفاً بالأديان القائمة ، ويؤكد سِنْفُورِينَ شَانِيَه (٣) ، وقد أكثر بعده تكرار ما وكَّدَ ، أن ابن رشدٍ يمتنع عن ذكرِ مُنَافِسِه ، ولا شيء أكثر خطأ من هذا لا رَيْبَ ، أَجَلْ ، فَنَدَّ ابنُ سينا كثيراً في الشرح الأكبر ، ولا سيما في « تهافت التهافت » ، ولكن بعد ابن رشدٍ من معاداته بانتظام في الطبِّ ، وتَرَى أن أحد مؤلفاته الطبية المهمة هو شرح لأرجوزة ابن سينا التعليمية التي تَوَجَّها بأعظم مدحٍ ، ومع ذلك كله فإن الخيال لم يَقِفْ عند هذا الطريق الجميل ، فقد حُكِيَ أن ابن سينا جاء قرطبة أيام ابن رشد (وهذا خطأ في التاريخ بمقدار قرن ونصف قرن) ، فسامه هذا الأخير سوء العذاب

(١) الكتاب الأكبر ، ص ١٣ (طبعة جب) .

(٢) Ad Inf. cant. ٤ : ٥ ، ١٤٣ (مخطوط ، المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٤١٤٦ ،

ملحق فرنسي ، ص ٢٥) .

(٣) De claris medicis , apud Gesneri Bibl. ، ص ١٠٠ ، ييل ، مادة ابن رشد ،

إرواء لحفده ، وأوجب هلاكه تحت الدولاب ^(١) ، ومن الواضح أننا نُبصِّرُ هنا انعكاسَ ما كان يسود علماء عصر النهضة من أحقادٍ فظيعةٍ إلى الغاية ، والواقع أنه ما كان ليُمْكِنَ هذا الدَّوْرَ أن يتصوّر وجودَ رئيسيّ مذهبٍ من غير أن يَفْتَرِضَ تَعَادِيَهُمَا ، فَقَصَّ أَلْفُ خَيْرٍ عن تضاغنِ أرسطو وأفلاطون ، وبرتُول وبلدُوس ، وظُنَّ ، طَوْعاً ، أن ابنَ رشدٍ عَامِلٌ مُنَافِسُهُ كما كان يعامَل لو كان منافسُهُ في مكانه . وقد اعتقد أطباء عصر النهضة ، على العموم ، أن ابن رشدٍ لم يُزَاوِلِ الطبَّ عملياً قطُّ ^(٢) ، مع أنه يُعْتَرَفُ بأنه كان طبيباً للملك مِيَا رُولِين ، وأنه يُعْزَى إليه اكتشافُ مهمِّ ، أى إن من الممكن تعاطي الفصدِ بلا خَطَرٍ في الأولاد ، ^(٣) وقد بيّن فرايندُ أن هذا الرأى صدرَ عن خطأٍ في عبارة عزا ابنُ رشدٍ فيها هذه التجربة إلى ابن زُهر ^(٤) ، ويُعَدُّ هذا أيضاً تأويلاً كاذباً لعبارةٍ وردت في « السكليات » فأدت إلى الرأى الغريب الذى كُرِّرَ كثيراً والقائل إن من عادة ابن رشدٍ ألاَّ يَصِفَ علاجاً لمرُضاه ^(٥) ، بيد أن أدعى الأغاليط ، التى كان ابنُ رشدٍ هدفاً لها ، إلى السُّخْريّة هو أن قرأ في الباتينيانا كَوْن « ابن رشدٍ قد قُتِلَ بدُولَابٍ عَرَبِيّةٍ

(١) فوسسيوس ، De Philos. sectis ، فصل ١٤ ، ص ١١٣ ، — بروكر ، تاريخ النقد الفلسفى ، جزء ٣ ، ص ١٠٨ .

(٢) راجع بروكر ، جزء ٣ ، ص ٩٩ .

(٣) إتيان پاسكيه (الرسائل ، جزء ٢ ، ١ ، ١٩ ، ص ٥٤٨) : « ما أكثر القرون التى زاولنا فيها الطب قائلين بعدم جواز فصد الولد قبل بلوغه الرابعة عشرة من سنيه ، وأن فصد الأولاد قبل هذه السن ينطوى على موتهم ، لا على علاج لهم ! وقد كنا نستمر على هذا الضلال حتى أيامنا لولا ابن رشد العربى الذى كان أول من خاطر فجبب الفصد فى ابن له يترجح عمره بين السادس والسابع ، فشفاه من ذات الجنب » .

(٤) تاريخ الطب ، جزء ٢ ، ص ٢٥٦ .

(٥) بيل ، تعليق د ، — بروكر ، جزء ٣ ، ص ١٠٨ .

سَحَقَهُ فِي الطَّرِيقِ مَعَ الْأَسَفِ» ^(١) ، وَأَنْ نَقْرَأَ فِي دُوفِرْدِيهِ الَّذِي ذَكَرَهُ بِيْلُ
 كُونْ «ابْنِ رَشْدٍ قَدْ حُطِّمَ بَدْوَلَابٍ وَضِعَ عَلَى مَعِدَتِهِ» ^(٢) ، وَمِنْ الْمَحْتَمَلِ أَنْ
 تَكُونَ هَذِهِ الْأُسْطُورَةُ قَدْ أَتَتْ مِنَ التَّبَاسِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أُسْطُورَةٍ أُخْرَى ، أَيْ
 الْأُسْطُورَةُ الْقَائِلَةُ إِنَّهُ سَامُ ابْنِ سَيْنَا سَوَّاءُ الْعَذَابِ ، أَوْ أَنَّ تَكُونَ قَدْ أَتَتْ مِنَ الْإِشَارَةِ
 إِلَى إِلْزَامِ الْيَهُودِ بَوْضْعِ دَوْلَابٍ مِنْ نَسِيْجٍ أَصْفَرَ عَلَى ثِيَابِهِمْ ، (وَقَدْ عُدَّ ابْنُ رَشْدٍ
 إِسْرَائِيلِيًّا ذَاتَ حِينٍ كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ) .

(١) ص ٩٧ (طبعة ١٧٠١) .

(٢) لم أستطع أن أجِدَ هَذَا النَّبَأَ فِي مَكْتَبَةِ دُوفِرْدِيهِ .

٦ - معارف ابن رشد ومصادرها

لا بُدَّ من التسليم ، إذن ، بأن نَعْلَمَ شيئاً قليلاً عن خُلُقِ ابن رشدِ الفرديّ ، ويكاد يَكُونُ كلُّ ما يقال عنه من الأفاصيص ، وَيَكُونُ ما فَعَلَ أَقْلٌ كثيراً من الفكر الذي كَوَّنَ حَوْلَ موضوعه وَتُثِبَتْ مجموعةُ كتبه أن قدرته على العمل وَجَبَ أن تكون عظيمةً ولو لم نَعْلَمَ من ابن الأَبَّار أنه استعمل لتأليف كتبه عشرة آلاف ورقة ، ولو وَجَدْنَا من المبالغة ذاك الرَّعْمَ القائل إنه لم يَقْضِ غيرَ ليلتين بلا دراسة منذ شبَّابه الأول ، ليلة وفاته أبيه وليلة بنائه على أهله ^(١) ، ولا يُمكن أن يقال إن ابن رشدٍ يَخْرُجُ بدراسته عن مثال علماء المسلمين الشائع ، فهو يَعْرِفُ ما يَعْرِفُ الآخرون : يَعْرِفُ الطبَّ ، أي جالينوس ، والفلسفة ، أي أرسطو ، وعلم الفلك ، أي المجسطي ، وإنما يُضَيِّفُ إلى ذلك درجةً من النقد النادر في الإسلام ، ويوجد بين ملاحظاته ما يفوق أفقَ عصره بمراحل ^(٢) ، وهو يُضَيِّفُ الفقه إلى دراسته الدنيوية ككلِّ مسلمٍ صالح ، فيَحْفَظُ الموطأ على ظهر القلب ^(٣) كما يُضَيِّفُ الشَّعْرَ ككلِّ عربيٍّ نجيب ، ولم يَكُنِ الشعرُ لدى العرب في ذلك العصر غيرَ تأليفٍ مُحْكَمٍ بين المقاطع ، ولذا فلا عَجَبَ إذا ما رأينا انتحاله من قِبَلِ ألباء قليلي الغِنائية كابن سينا وابن رشد ، ونَعْلَمُ من

(١) انظر إلى الذيل ١ و ٤ .

(٢) انظر ، مثلاً ، إلى الملاحظة الممتازة النفاذة حول فلك بطليموس ، التي تنطوي على بذرة تقدم واسع المدى (ما بعد الطبيعة ، ١ ، ٨ ، فصل ٨ . معارضة جزء ٨ ، ص ١٥٤ : ٥) .

(٣) ابن الأَبَّار ، (الذيل ١) .

ليون الإفريقي أن ابن رشد كان قد نظم عدّة قصائد خُلقيّة وغزليّة فأخرقها في مَشيبه ^(١) ، وينقل ليون إلينا قطعةً منها تجعلنا نفترض ، بالحقيقة ، كَوْن الحكمة ، من بعض النواحي ، لم تأت ابن رشد إلا مع السنين ، ويزعم ابن الأَبَّار أن ابن رشد كان يحفظ ديوان المتنبي وديوان حبيب ويكثر من إيرادها في أثناء دروسه ^(٢) ، والواقع أن تلخيصه فنّ الشعر لأرسطو يشهدُ بعلوّ كعبه في الأدب العربيّ ، ولا سيما شعر ما قبل الإسلام ، وتجدُ في كلِّ صفحة من هذا الكتاب ^(٣) استشهاداً بعنّة وامرئ القيس والأعشى وأبي تمام والنابغة والمتنبي وكتاب الأغاني (الذي هو مجموعة من أغاني العرب القديمة) ، ويَنمُّ هذا التلخيص ، من جهةٍ أخرى ، على جهل تامّ بالأدب اليونانيّ ، وهذا ما كان يجبُ انتظاره ، وذلك أن العرب لم يعرفوا من اليونان غير الفلاسفة والعلماء ، وأنه لم يَنْتَه إليهم أمرُ أديب يونانيّ عبقرى ، ولا رَيْب في أنه كان لا يمكنهم تقديرُ بدائع تختلف عما كانوا يَنْشُدون ، ويانُ ذلك أن المنطق والفلك والرياضيات ، والطب إلى حدّ ما ، أشياء خاصةٌ بجميع البلدان ، وأن منطق أرسطو انتحل من قبل مختلف العروق مثل دستور للعقل ، وأن أوميرس وپندار وسُوفوقل ، حتى أفلاطون ، كانوا يَبْدُون بلا طلاوة لدى الأم الساميّة الأصل ، شأن الصينيين الذين تَبَدُّو التوراة لهم مثل كتاب غير خُلقيّ إلى الغاية ، ومهما

(١) apud Fabricium ، المكتبة اليونانية ، جزء ٨ ، ص ٢٨٧ .

(٢) الذيل ١ ، راجع منك ، مقالات ، ص ٤١٩ ، تعليق .

(٣) وهكذا تجده يستشهد في الصفحة ٥٤ (طبعة ١٤٨١) بالأبيات التي أنشدها الشاعر الأعشى في سوق عكاظ تكريماً لمضيفه الحلق (انظر إلى كوسان دوبرسقال : رسالة في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جزء ٢ ، ص ٤٠٠) .

يَكُنْ من أمرٍ فإن أغاليط ابن رشد في الأدب اليوناني تُشِيرُ الابتسامَ بطبيعتها ، وهو ، إذ تصوّر ، مثلاً ، أن المأساة ليست غير فنّ الإطراء ، وأن المهزلة ليست غير فن الإزراء^(١) ، زعم أنه يجحد المآسى والمهازل في مدائح العرب وأهاجيهم ، حتى في القرآن^(٢) !

وما تناول به الناقدون والمؤرخون فلسفة العرب من خِفةٍ يُفسّرُ وحده أغلوطةً فظيعةً كثر تكرارها منذ دربلو ، قال دربلو^(٣) : « إن ابن رشد هو أول من ترجم أرسطو من اليونانية إلى العربية ، وذلك قبل أن يقوم اليهود بترجمتهم له ، ولم يكن عندنا لطويل زمن نص آخر لأرسطو غير الترجمة اللاتينية التي تمت وفق الترجمة العربية التي قام بها هذا الفيلسوف العظيم فأضاف إليها ، فيما بعد ، شروحاً مطوّلة انتفع بها القديس توما والسكلاسيون الآخرون قبل أن نعرف الأصل اليوناني لكتب أرسطو وشراحه » ، أجل ، كان يمكن دربلو ألا يعرف تاريخ ترجمات كتب أرسطو اللاتينية الذي لم يُدرّس بعناية إلا منذ بضع سنين ، ولكنه ، وهو مستشرق ، كان لا ينبغي له

(١) اقتبست هذه النظرية الغربية حرفياً من ابن رشد في مقدمة شرح بنشوتو ديمولا للكمدية الإلهية .

(٢) ليس الرثاء أقل إثارة للفضول من ذلك :

• Species vero poetriae quae elegia nominatur non est nisi incitatio ad actus cohituales, quos amoris nomine obtegunt et decorant. Ideoque oportet ut a talibus carminibus abstrahantur filii, Instruantur et exerceantur in carminibus quae ad actus fortitudinis et largitatis incitent. ».

(٣) المكتبة الشرقية ، كلمة « رشد » .

أن يَجْهَلَ : (١) أن أرسطو ترجم إلى العربية قَبْلَ ابن رشد بثلاثة قرون ،
 (٢) أن السَّرَّيَان هم الذين قاموا بجميع تَرْجَمَات مؤلفي اليونان تقريباً ، (٣) أنك
 لا تَجِدُ عالِماً مسلماً على ما يَحْتَمَل ، ولا عربياً أندلسياً لا رَبِّبَ ، كَانَ يَعْرِفُ
 اليونانية ، ومهما يَسْكُنُ من أمرٍ فَإِنَّ هَذَا الرَّأْيَ الْفَائِلَ عَمَّ ، كما يَظْهَرُ ، منذ
 الأزمنة الأولى من عصر النهضة ، فانظر إلى أَوْغُسْتِن نِيفُوس^(١) وِيتْرِي^(٢)
 وَمَرْكَ أَدُو ، في مقدمة طبعة الجُونْت^(٣) سنة ١٥٥٢ ، وجان بَابْتِيسْت بُرورِين^(٤)
 وَسِيغُونِيُو^(٥) وتومازِينِي^(٦) وَغَسْنَدِي^(٧) وَلُنْفِيرو^(٨) وَمُورِيرِي^(٩) ، وجميع القرن
 السادس عشر والقرن السابع عشر ، تَجِدُهم قد عَدُّوا ابنَ رَشْدٍ مُدْخِلاً لِأَرِسْطُو
 إِلَى اللاتين ، ولما انْتَحَلَ دِرْبُلُو هذا الخطأ وأضاف إليه درجةً جديدةً من
 الإحكام استنسخه الغزيري^(١٠) وبُول^(١١) وَهَرَل^(١٢) وَرُوسِي^(١٣) ومدلُزَف^(١٤)

(١) In Phys. Auscultationes (البندقية ١٥٠٨) ، ص ٢ — In Phys. Auscultationes

Aristotelis (البندقية ١٥٤٩) ، prae f .

(٢) Discuss. Peripat. ١ : ١٢ ، ص ١٠٦ (البندقية ١٠٥٧١) .

(٣) جزء ١ ، ص ٧ .

(٤) مقدمة الكلبيات ، ص ٨١ (طبعة ١٥٥٢) .

(٥) معارضة ، جزء ٢ ص ٧٠٦ (ميلان ١٧٣٢) .

(٦) Gymn. Patav. ص ٤ (أوتيني ١٦٥٤) .

(٧) Exercit. parad. adv. Aristot. (معارضة ، جزء ٣ ، ص ١١٩٢) .

(٨) Longueruana ص ٦٨ — ٦٩ .

(٩) Dict. crit. art. averrèrs

(١٠) المكتبة العربية الإسبانية ، جزء ١ ، ص ١٨٥ .

(١١) Aristot. Opp. Prologg. ، طبعة بينون ، ص ٣٢٣ و ٣٤٦ .

(١٢) Ap. Fabr. Bibl. gr. ، جزء ٣ ، ص ٣٠٦ ، تعليق .

(١٣) Dizionario degli autori arabi ، ص ١٥٧ .

(١٤) De Instit. litt. in Hisp. ، ص ٦٧ — ٦٨ .

وَتِمَّان^(١) وَجِيرَنْدو^(٢) وَأَمَّا بِلْ وَجُرْدَان^(٣) وَدُوهُنْبُلْد^(٤) ، إلخ ، وقد اقْتَرِفَ مِثْلُ
هَذَا الْخَطَأِ فِي قَائِمَةِ الْمَخْطُوطَاتِ الْعَبْرِيَّةِ بِالْمَكْتَبَةِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ^(٥) ، فَرَسَخَ
لَطْوِيلُ زَمَنِ فِي جَمِيعِ الْأَحَادِيثِ اللُّغَوِيَّةِ ، وَهَذَا هُوَ حَالُ الْإِصْرَارِ عَلَى الْخَطَأِ فِي
التَّارِيخِ الْأَدَبِيِّ .

إِذَنْ ، لَمْ يَقْرَأْ ابْنُ رَشْدٍ كِتَابَ أَرِسْطُو فِي غَيْرِ التَّرْجَمَاتِ الْقَدِيمَةِ الَّتِي قَامَ بِهَا مِنْ
السَّرْيَانِيَّةِ حُنَيْنُ بْنُ إِسْحَاقَ وَإِسْحَاقُ بْنُ حُنَيْنٍ وَيَحْيَى بْنُ عَدَى وَأَبُو بَشْرٍ مَتَّى ، إلخ . ،
وَأَمَّا كَأَن يَعْرِفَ أَنَّ يَلْتَمَتَّعُ بِجَمِيعِ مَا عِنْدَهُ مِنْ وَسَائِلِ الشَّرْحِ ، وَكَانَ يَقَابِلُ
بَيْنَ مُخْتَلَفِ التَّرْجَمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ^(٦) ، وَيَجَادِلُ فِي مَعْنَى الدَّرُوسِ ، وَيَقُومُ أحياناً
بِمُلَاحَظَاتٍ انتقادية تُفَتِّرُصُ بِهَا مَعْرِفَةُ اللُّغَةِ الْيُونَانِيَّةِ^(٧) كَمَا يَلُوح ، بَيِّدُ أَنَّ أَغَالِيظَهُ
تَسْكِنُ لِإثْبَاتِ كَوْنِ النَّصِّ الْأَصْلِيِّ مُوَصَّداً دُونَهُ ، وَقَدْ أَظْهَرَهَا أَحَدُ أَعْدَائِهِ

(١) فِي مَوْسُوعَةِ لَارُش وَغُوبِر ، مَادَّةُ ابْنِ رَشْدٍ .

(٢) تَارِيخُ الْمَذَاهِبِ الْفَلَسَفِيَّةِ الْمُقَارَنِ ، جُزْء ٤ ، ص ٢٤٧ (طَبْعَةُ ١٨٢٢) — وَيَذْهَبُ

مَسِيو دُو جِيرَانْدُو إِلَى أَنَّ ابْنَ رَشْدٍ قَامَ بِتَرْجُمَتِهِ مِنَ السَّرْيَانِيَّةِ .

(٣) تَرَاجُمُ الرِّجَالِ الْعَامَةِ ، مَادَّةُ ابْنِ رَشْدٍ .

(٤) تَارِيخُ جُغْرَافِيَّةِ الْعَالَمِ الْجَدِيدِ ، جُزْء ١ ، ص ٩٣ ، تَعْلِيقٌ ، وَقَدْ تَسَرَّبَ عَيْنَ الْخَطَأِ

فِي مَعْجَمِ الْعُلُومِ الْفَلَسَفِيَّةِ ، جُزْء ٣ ، ص ٦١٤ — ٦١٥ ، وَقَدْ لَحَسَ مَسِيو مِنْكَ بَعْضَ صَفْحَاتِهِ
تَلْخِيصاً لِبَقَا (المصدر نفسه ، ص ١٦٠) .

(٥) Catal. Codd. Mss. Bibl. Regioe ، جُزْء ١ ، ص ١٩ و ٣٠ .

(٦) مَا بَعْدَ الطَّبْعَةِ ، ١٢ ، ص ٣٢٣ ، — كِتَابُ النَّفْسِ ، ٣ ، ص ١٧٥ .

(٧) In Proedicam. ، ص ٢٣ ، — كِتَابُ النَّفْسِ ، ١٠١ ، ص ١١٤ ، و ١ ، ص ٢ ،

ص ١٢٧ و ١٣٠ و ١٥٩ ، و ١ ، ص ٣ ، و ١٦٠ و ١٩٥ ، — الطَّبِيعِيَّاتُ ، ١٠١ ، ص ١٧ ،

و ١ ، ص ٢ ، و ٣٤ ، و ١ ، ص ٤ ، و ٦١ ، — Expos. media in Phys. ، ص ٢٠٠ ،

و ٢٠٣ ، — تَهَافُتُ التَّهَافَاتِ ، ص ٢١٧ .

الأشداء ، لويس فيثس^(١) ، بما يُثيرُ الفضول ، فهو يخلطُ بين فروتاغورس وفيثاغورس ، وبين قراطس وديمقراطيس ، ويتحوّل هركليطس إلى فرقة فلسفية ، أى فرقة الهرقليين ! ويكون سقراط فيلسوف فرقة الهرقليين الأول ، كما جعل أنكساغورس رئيس المدرسة الإيطالية^(٢) .

والواقع أن هذه الأغاليط ترمّ على أغلظ جهلٍ لو لم يُفكّر في أنها ، على الأكثر ، من عمل الترجمات التي كانت بين يدى ابن رشد ، وفي أنه كان يُعوّز العرب أبسط المعارف في مجموع الآداب اليونانية وتاريخها^(٣) .

وأما جفاء أسلوب ابن رشد فهل يُحارّ منه إذا ما فُكّر في أن طبّعات كتبه لا تعرّض غير ترجمة لا تينية من ترجمة عبرية لشرح قام على ترجمة عربية من ترجمة سريانية من أصل يوناني ، إذا ما فُكّر ، على الخصوص ، في اختلاف العبقرية البالغ بين اللغات السامية واللغة اليونانية ، وفيما تنطوى عليه العبارة التي يرادُ جلاؤها ؟ وكيف لا يتبخّر الفكر الأصلي في هذا النقل للكرّر ؟ وإذا كانت جميع مساعدات علم اللغات الحديث ، وجميع أفضل الأذهان النفاذة لا يكفي لرفع الحجب التي تستر فكر أرسطو فكيف يستطيع ابن رشد ، الذي لم يكن بين يديه

(١) علل الفساد ، مادة ١ ، معارضة ، جزء ١ ، ص ١٤١ (بال ١٥٥٥) .

(٢) ما بعد الطبيعة ، ١ ، ص ٢٢ ، اقتراف المترجم العربي مثل هذا الخطأ في عاورة سيبس ، وذلك أن سيبس يهتف في الفينة بعد الفينة مع الاعجاب : يا هركلس ! وطن المترجم أن هذا هو اسم المحاور ، وقد أضاف الى آخر الكتاب : Explicit expositio Herculis Socratici ad Cebetem Platonicem , etc.

(٣) ومع ذلك فإن مما يجدر ذكره وجود معارف على شيء من الصحة لدى ابن رشد عن الزمى الذي عاش فيه أرسطو ، فقد كان يعلم أن أرسطو ألف قبله بـ ١٥٠٠ سنة ، انظر إلى شتاينشنايدر Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat. ص ٦٥ ، والصفحة ٧١ الآتية .

غيرُ ترجّحاتٍ مبهمَةٍ غالباً ، أن يكون أوفرَ حظاً ؟ لقد جُرّب ، تقريباً ، أن يُشكّر له عدمُ إتيانه كثيرَ مناقضاتٍ للمعنى الحقيقيّ ، وأن يُقالَ مع إسحق قُوسمُوس : « من حسنَ حظك أن تنفّذَ في نفس أرسطو مع جهلك اليونانية ، وماذا كنت تفعل لو كنت تعرف اليونانية ^(١) ؟ » .

وإذا عدوت أرسطو وجدتَ ، بين شراح اليونان ، أن اسمَ الإسكندر الأفروديسيّ وثامسطيوسَ ونيقولاوسَ الدمشقيّ أكثرُ ما يجري على قلم ابن رشد ^(٢) ، ويُعدُّ ابنُ سينا وابنُ باجة أكثرَ من يذكُرُ ابنُ رشدٍ بين العرب ، ولا يُوردُ ابنُ رشدٍ آراءَ ابنِ سينا والإسكندرَ عادةً إلا ليدحضها ، مُغريّضاً علانيةً أحياناً ^(٣) ، وعلى العكس ترى ابنُ رشدٍ يتناول ابنَ باجةَ باحترام بالغ دائماً ، وإذا حدّث أن أبا حنّانٍ رشدياً لنفسه ، في بعض الأحيان ، ألا يقاسمُ أبا الفلسفة العربية الأندلسية ^(٤) هذا رأيَه لم يَقَعْ هذا إلا مُعجَباً به ، وَيَشغُلُ الجدلُ ، على العموم ، مكاناً كبيراً جدّاً في مؤلّفات ابن رشد ، فيدخلُ إليه من الرشاقة ما هو مُمتنعٌ ، ومما كان يَقَعُ ، أحياناً ، أن يَرْتَقِيَ بحماسته العلمية وكلفه بالفلسفة إلى

(١) De philos. sectis ، فصل ١٨ ، ص ٩٠ .

(٢) لا ريب في أن من خطأ النسخ أو المترجم أن يقرأ اسم شينرون في شرح الكتاب الثامن من الطبيعيات (ص ٢٧٧ ، طبعة ١٥٥٢) واسم سنيكا في ترجمة فن الشعر من قبل هرمن الألماني .

(٣) الطبيعيات ، ٨ ، ص ١٧٣ ، - الآثار العلوية ، ١ ، ٣ ، ص ٥٥ : ٥٠ ، - الكون والفساد ، ١ ، ١ ، ص ٢٨٦ : ٥ ، - كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٩ و ١٧٦ وما بعدها .

(٤) الطبيعيات ، ١ ، ٤ ، ص ٧٤ : ٥ ، و ٦ ، ص ١٢٢ و ١٣٨ ، - كتاب النفس ،

٣ ، ص ١٧٦ : ٥ .

نَبْرَةٍ منْ الْخُلُقِيَّةِ بليغة إلى الغاية^(١) ، وَيَسُودُ الإسهابُ شروحه ، ولكن بلا جَفَافٍ ، وَتَتَجَلَّى شخصيةُ المؤلفِ فيما يَعْرِفُ أنْ يسوقه إلى المواضع المهمة من استطرادات وتأمّلات ، وَنُضِيفُ ، مع ذلك ، إلى ما تقدّم قولنا إن هذه الشُّرُوح لا يُمكنُ أنْ يَسْكُنَ لنا بها غيرُ مُتَمَتِّعة تاريخية ، وإن من الجُهدِ الضائع أنْ نحاول استخراجَ نُورٍ منها لتفسير أرسطو ، وذلك كما لو أريد الاطلاعُ على راسينَ بمطالعة في ترجمة تركية أو صينية ، وكما لو أريد تذوّقُ روائع الأدب العبري بالتوجّه إلى نِقُولِ اللّبريِّ أو إلى كُرِّ نليوس الأليد .

(١) انظر إلى مقدمات الشارح على الطبيعيات ، ومقدمات تهافت التهافت .

٧ - إعجابه ، مع الغلو ، بأرسطو

إعجابُ ابنِ رشدِ الأسطوريُّ بأرسطو مما لُوْحِظَ غالباً ، وقد ابتهج به بَترارك^(١) ، وَيَجِدُهُ غَسْنَدِي قَرِيْباً من تَبْجِيلِ لُكْرِيسَ لِأَيُّقُور^(٢) ، وَيَجْعَلُ مَلْبَرَانْشُ مِنْهُ سَلاحاً لِمُكَافَحةِ الأرسطوطاليسية^(٣) ، قال ابن رشد في مقدمة كتاب الطبيعيات : « إن مؤلف هذا الكتاب هو أَعْقَلُ اليونان ، أرسطوطاليس ابن نيقوماخس ، الذي وَضَعَ علومَ المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة وأكملها ، وقد قُلْتُ إِنَّهُ وَضَعَهَا لِأَن جَمِيعَ الكُتُبِ الَّتِي أُلِّفَتْ قَبْلَهُ عَنْ هَذِهِ الْعُلُومِ لَا تَسْتَحِقُّ جُهْدَ الْحَدِيثِ عَنْهَا ، وَلِأَنَّهَا تَوَارَتْ بِمُؤَلَّفَاتِهِ الْخَاصَّةِ ، وَقَدْ قُلْتُ إِنَّهُ أَكْمَلَهَا لِأَن جَمِيعَ الَّذِينَ خَلَفُوهُ حَتَّى زَمَنِنَا ، أَمَى فِي مَدَّةِ خَمْسَةِ عَشَرَ قَرْنًا ، لَمْ يَسْتَطِيعُوا أَنْ يُضَيِّفُوا شَيْئًا إِلَى مُؤَلَّفَاتِهِ أَوْ أَنْ يَجِدُوا فِيهَا خَطَأً ذَا بَالٍ ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ جَمِيعَ هَذَا اجْتَمَعَ فِي رَجُلٍ وَاحِدٍ ، وَهَذَا أَمْرٌ عَجِيبٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ ، وَهُوَ ، إِذْ امْتَاَزَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، يَسْتَحِقُّ أَنْ يُدْعَى إِلَهِيًّا أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُدْعَى بَشَرِيًّا ، وَهَذَا مَا جَعَلَ الْأَوَائِلَ يُسَمُّوْنَهُ إِلَهِيًّا*^(٤) » ، وَقَالَ ابْنُ رَشْدٍ فِي كِتَابِ آخِرِ^(٥) : « نَحْمَدُ

(١) De sui ipsius et mult. Ignor. ، معارضة ، جز ٢ ، ص ١٠٥٢ .

(٢) معارضة ، جزء ١ ، ص ٣٩٦ (Liber Prooemialis univ. philos.) وجزء ٣ ، صفحة

١١٩٢ (Exercit. parad. adv. Arist.)

(٣) بحث عن الحقيقة ، ١ ، ٢ ، قسم ٢ ، فصل ٧ .

(٤) أصاب مسيو ريتز في ملاحظته اختلاف هذا النص في الترجمتين اللاتينيتين للشرح

الطبيعيات .

(٥) De gener. animal ، ١ ، ١ .

مَحْدًا لَا حَدَّ لَهُ ذَاكَ الَّذِي اخْتَارَ هَذَا الرَّجُلَ (أرسطو) للكمال ، فوضعه في أعلى درجات الفضل البشري التي لم يستطع أن يَبْلُغَهَا أَيُّ رَجُلٍ فِي أَيِّ عَصْرِ كَانَ ، وأرسطو هو الذي أشار اللهُ إليه بقوله : ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ * » ، وقال ابن رشدٍ أَيْضًا ^(١) : « إِنْ مَذْهَبُ أَرِسْطُو هُوَ الْحَقِيقَةُ الْمَطْلُوقَةُ ، وَذَلِكَ لِبُلُوغِ عَقْلِهِ أَقْصَى حُدُودِ الْعَقْلِ الْبَشَرِيِّ ، وَلِذَا فَإِنْ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يُقَالَ عَنْهُ إِنَّ الْعَنَاءِ بِالإِلَهِيَّةِ أَنْعَمَتْ بِهِ عَلَيْنَا لِتَعْلِيمِنَا مَا يُمَكِّنُ أَنْ نَتَعَلَّمَ * » ، « وَأَرِسْطُو هُوَ أَصْلُ كُلِّ فِلَسْفَةٍ ، وَلَا يُمَكِّنُ الْإِخْتِلَافُ فِي غَيْرِ تَفْسِيرِ أَقْوَالِهِ وَفِي النَّتَائِجِ الَّتِي تُسْتَخْرَجُ مِنْهَا * » ، ^(٢) « وَقَدْ كَانَ هَذَا الرَّجُلُ دُسْتُورَ الطَّبِيعَةِ وَالْمَثَالِ الَّذِي حَاولَتْ أَنْ تُعَبَّرَ بِهِ عَنِ الْكَمَالِ الْبَالِغِ ^(٣) * » ، وَيَعْدِلُ جَمِيعُ هَذَا مَا أَطْلَقَهُ عَلَيْهِ بِلْزَاكَ مِنْ كَلَامٍ قَائِلٍ : « إِنْ الطَّبِيعَةُ لَمْ تَكُنْ قَدْ كَمَلَتْ تَمَامًا قَبْلَ وِلَادَةِ أَرِسْطُو ، فَلَمَّا وُلِدَ وَجَدَتْ فِيهِ تَمَامَهَا الْبَالِغَ وَكَمَالَ وَجُودِهَا ، وَعَادَتْ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصْرِفَ النَّظَرَ عَنْهُ ، فَهُوَ غَايَةُ قُوَاهَا وَحَدُّ الْعَقْلِ الْبَشَرِيِّ ^(٤) * » ، وَفِي الْحَقِيقَةِ أَنَّ هَذِهِ التَّعْبِيرَاتِ لَيْسَتْ أَقْوَى مِنَ الَّتِي تَوْجَدُ فِي كُلِّ صَفْحَةٍ مِنْ صُحُفِ مُؤَلِّفِي النَّصَارَى مِنْذُ صَدَارَةِ أَرِسْطُو فِي الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ ، وَوُجِدَ مِنَ الْآرَاءِ مَا عَزَيْتُ بِهِ فِلَسَفَتَهُ إِلَى مَصْدَرٍ يَفُوقُ الطَّبِيعَةَ ، أَيْ إِنْ غَفَرْتِ (خَيْرٍ ؟

(١) تهافت التهافت ، ١ ، ١ ، ٣

(٢) Epist. de conn. intell. abstracti cum homine init. (جزء ١٠ ، طبعة ١٥٦٠)

(٣) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، صفحة ١٦٩ (١٥٥٠) ، راجع الآثار العلوية ١ ، ٣ ، صفحة ٥٥ : ٥٠ (طبعة ١٥٦٠) . وكان ألبرت قد لاحظ هذا النص واستشهد به ، كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ترجمة ٢ ، فصل ٣ ، معارضة ٣ صفحة ١٣٥ (Opus Majus صفحة ٣٦) لروجر بيكن ، (Quaest. ٣ Quodl. ١٣) لجيل دو روم ، النقاش المشائي جزء ١ صفحة ٩٨ و ١٠٦ (البندقية ١٥٧١) لپانيزي .

(٤) جدال عقب سقراط النصراني ، صفحة ٢٢٨ (باريس ١٦٦١) .

شَرِيٍّ؟) أوحى بها إليه ، وعدوُّ المسيح وحده هو الذى يَعْرِفُ سِرَّ ذلك ^(١) .
وقد لا تُحْمَلُ هذه المداخلُ المتناهية إلى كبيرِ جِدِّ ، فمن الثابت أن ابن رشدٍ
يُمِيزُ ، أحياناً ، بين رأيه ورأى المُنْتَنِ الذى يَشْرَحُ ، أَجَلٌ ، إنه لا يبيح لنفسه إبداء
رأىٍ مخالفٍ لرأى مُعَلِّمِهِ ، ولكنه يُغْنَى ، من ناحية أخرى ، بإخبارنا أنه لا يحتمل
مسؤولية المذاهب التى يَعْرِضُ ، وهو يُصَرِّحُ فى آخر شرحه الأوسط للطبائع ^(٢)
بأنه لا غَرَضَ له غيرُ التعبير عن رأى المُشَائِنِ ، وذلك من غير أن يقول رأيه
الخاصَّ ، وبأنه أراد ، كما صنع الغزاليُّ ، أن يقتصر على عَرْضِ المذاهب الفلسفية
كما يُمكنُ الحُكْمُ فيها على بصيرةٍ من الأمر وكما تُدَحِّضُ إذا ما رُئِيَ ذلك ،
وكذلك تراه فى آخر مقالاته فى « اتصال العقل المفارق بالإنسان » ^(٣) « يَتَنَصَّلُ من
مسؤولية ما تشتمل عليه من المذاهب ، ومن المحتمل ألا يكون هذا غيرَ احترازٍ ليكون
أكثرَ حريةً فى تفلسفه تحت ستار غيره ، ويجب أن يُعْتَرَفَ ، على الأقلَّ ، بأن
هذا الأسلوبَ كثيرُ الشيعِ بين العرب ، ومما لاحظ ابنُ طَفِيلٍ ^(٤) أن ابن سينا
ما انفكَّ يُحِيلُ من يُريدون معرفةَ رأيه الحقيقىِّ إلى « حكمته المشرقية » ، وأنه
يَقُولُ فى شروحه أشياء لا يعتقدُها ، ويعْرِضُ الغزاليُّ فى « مقاصد الفلاسفة »
مذاهبَ الفلاسفة عَرَضاً وثيقاً يُحْمَلُ على الظنِّ بأنه يُبَيِّنُ رأيه الخاصَّ مع أنه لم
يَهْدِفْ إلى غير إعداده دحضَ هذه المذاهب ، وهكذا قد يُوَضِّحُ كثيرٌ من
متناقضات الفلسفة القديمة بانتحال لهجة المذهب ومسالكة لوقتٍ ما ، ومن غير
خَوْضٍ مُطْلَقٍ فيه .

(١) بيل ، مادة أرسطو .

(٢) متن غير مطبوع ، ذكره مسيو منك (فصل ١ ، صفحة ١٦٥) .

(٣) معارضة ، جزء ١٠ ، صفحة ٣٦٠ (طبعة ١٥٦٠) .

(٤) Phil. autodidact. (طبعة بوكوك) ، صفحة ١٩ .

٨ - شروح ابن رشد

ذاع صيتُ ابن رشد بين اللاتين لأمرين ، لكونه طبيباً وكونه شارحاً لأرسطو ، بيد أن فخره شارحاً أعظم من فخره طبيباً بمراحل ، فهما يَكُنْ من شهرة نالتها « الكليات » لم تبلغ ما ناله « قانون » ابن سينا من اعتبار بالغ ، ولا ابن رشد من الشروح الكثيرة على جالينوس ما لم يُترجم إلى العبرية ولا إلى اللاتينية ، ومع ذلك فإن ابن رشد يُعدُّ في الطب تلميذاً لأرسطو كما يُعدُّ في الفلسفة ، وقد ألف كتاباً « مثل أستاذ » للتوفيق بين أرسطو وجالينوس ، فإذا ما استحال جمع ما بينهما نُبذَ جالينوس ، وهو يقول بمذهب الفيلسوف الذي يُعدُّ القلب عضواً أصلياً ومصدراً لجميع وظائف الحياة الحيوانية^(١) ، ومع ذلك فإن مذهبه الطبي لا ينطوي على أي إبداع كان .

وكذلك لم يُبدِ ابنُ رشد أية صفة فارقة مثل عالمٍ فلكيٍّ ومثل فقيه^(٢) ، وإنما انتهى بشرحه الأكبر إلى تكوين قطبٍ ثبت في الفلسفة ، « فالطبيعة تُفسَّرُ بأرسطو ، وأرسطو يُفسَّرُ بابن رشد » .

وقد ألف ابنُ رشد ثلاثة أنواعٍ من الشُّروح لأرسطو^(٣) : الشرح الأكبر

(١) راجع سبنغل ، تاريخ الطب ، جزء ٢ ، ص ٣٨١ ، - فريند ، تاريخ الطب ، ص ٢٥٥ وما بعدها .

(٢) ومع ذلك فانظر إلى النص الرائع الذي ذكره مسيو منك ، مقالات ، ص ٤٣٠ ، تعليق .

(٣) من العادات المألوفة لدى العرب تأليف ثلاثة شروح على الكتاب الواحد ، انظر إلى رينو ، مقدمة ترجمة مقامات الحريري ، ص ٦١ .

والشرح الأوسط والتلخيصات^(١) .

وشكلُ الشرح الأكبر خاصٌّ بابن رشد ، ولم يستعمل الفلاسفة الذين ظهروا قبله من الشرح غير التلخيص ، كما صنع ألبرت الكبير ، وذلك بأن يُصهر النصُّ الأرسطوطاليسيُّ في عَرَضٍ متناسق لا يُمازُ فيه بين المَتن والشرح ، وغيرُ هذا منهجُ ابن رشدٍ في الشرح الأكبر ، وذلك أنه يتناول كلَّ قَفرَةٍ للفيلسوف بعد الأخرى ويوردُها كاملة ويوضحُها جزءاً بعد جزءٍ مُميّزاً النصَّ الأصليَّ بكلمة « قال » التي تعدِّل حاصرتين مزدوجتين ، وتدرج المناقشات النظرية على شكل استطرادات ، ويُقسِّمُ كلَّ كتابٍ إلى مباحث ، والمباحثُ إلى فصول ، والفصول إلى مطالب^(٢) ، ومن الواضح أن يكون ابن رشد قد اقتبس من مُفسِّري القرآن هذا المنهج في العَرَض الحرفي حيث يُفرِّقُ بدقَّة بين ما هو خاصٌّ بالمؤلف وما هو خاصٌّ بالشارح^(٣) .

وفي الشرح الأوسط يُوردُ نصَّ كلِّ قَفرَةٍ بكلماتها الأولى فقط ، ثم يُشرح الباقي من غير تفريقٍ بين ما هو خاصٌّ بابن رشد وما هو خاصٌّ بأرسطو .

(١) قال عبد الواحد المرزا كشي في المعجب : « رأيت أنا لأبي الوليد هذا تلخيص كتب الحكماء في جزء واحد في نحو من مئة وخمسين ورقة . . . ثم لخصها بعد ذلك وشرح أغراضها في كتاب مبسوط في أربعة أجزاء » ، (ص ١٧٥ ، طبعة دوزي) .

(٢) أقرت المدارس المشائية بإيطالية هذه التقسيمات على العموم ، راجع باتريزي ، النقاش المشائي ، جزء ١ ، ص ٩٨ .

(٣) يأتي الشرح والتفسير بمعنى واحد في اللغة العربية ، وتطلق كلمة التلخيص على الشروح الوسطى ، ويعبر عن الخلاصات بالجوامع ، وهى تقابل summa أو σύνopsis ، وقد خلط عبد الواحد بين التعبيرين بعض الخلط .

وفي التلخيص أو التحليل يتكلم ابن رشد باسمه الخاص دائماً ، فيعرض مذهب الفيلسوف مضيفاً حاذقاً باحثاً في الرسائل الأخرى ما تكمل به الفكرة مُتَّخِذاً ترتيباً ومنهاجاً من اختياره ، وهكذا فإن التلخيصات رسائل حقيقية كرسائل أرسطو ، وبالعناوين والأقسام ، على الخصوص ، ما استحوذ أرسطو على النفس البشرية ، وذلك أن عناوين كتبه ، أى أقسام العلم ، ظلت باقية نحو ألفي سنة .

ولا مرء في أن ابن رشد لم يؤلف شروحه الكبرى إلا بعد الأخرى^(١) ، وفي آخر شرحه الأكبر للطبيعيات الذي تم سنة ١١٨٦ يُقرأ في ترجماته العبرية قوله : « لقد قمت في شبابي بآخر أقصر منه * »^(٢) ، وما أكثر ما وعد في شروحه الوسطى بتأليف ما هو أوسع منها ، ثم إن كثيراً من مؤلفات ابن رشد رسائل حفظها المترجمون العبريون ، فنعرض وسيلة تعيين سلسلة مؤلفاته إلى حد ما^(٣) .

قبل سنة ١١٦٢ : الكلبيات^(٤) .

سنة ١١٦٩ : تلخيص أقسام الحيوان وتوالده (أشيلية) .

(١) منك ، مقالات ، صفحة ٤٣١ ، وقد كان من الرأي الشائع في عصر النهضة أنه ألف تلخيصاته في شبابه ، وألف شروحه الوسطى في كهولته ، وألف شروحه الكبرى في مشيبه ، راجع نيفوس In Phys. Auscult. المقدمة ، البندقية ١٥٤٩ ، ومقدمة طبعة الجونت سنة ١٥٥٢ ، (صفحة ٢ : ٥) .

(٢) بازيني Codd. mss. regii Taurin ، أثينة ، قسم ١ ، صفحة ٥٢ .

(٣) أخطأ برتواكشي ووثولف وبازيني خطأ كبيراً في هذه التواريخ ، وذلك نتيجة لتحويل السنين الهجرية إلى سنين ميلادية .

(٤) انظر إلى منك ، مقالات ، صفحة ٤٢٩ — ٤٣٠ ، تعليق .

سنة ١١٧٠ : الشرح الأوسط للطبيعات وما تبعه من تحليل (أشْبِيلِيَّة) .
 سنة ١١٧١ : شرح السماء والعالم (أشْبِيلِيَّة) .
 سنة ١١٧٤ : تلخيص علم الخطابة وصناعة الشعر ، الشرح الأوسط لما بعد الطبيعة (قرطبة) .

سنة ١١٧٦ : الشرح الأوسط لكتاب الأخلاق إلى نيقوماخس .
 سنة ١١٧٨ : بعض أقسام من جوهر الأجرام السماوية (مَرَاكُش) .
 سنة ١١٧٩ : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة (أشْبِيلِيَّة) .
 سنة ١١٨٦ : الشرح الأكبر للطبيعات .
 سنة ١١٩٣ : شرح كتاب الحُمَيَّات لجالينوس .
 سنة ١١٩٥ : مسائل في المنطق (أُلْفَت في أثناء نكبته) .

ولدينا أنواعُ الشروح الثلاثة، سواء أكانت بالعربية أم بالعبرية أم باللاتينية، وذلك عن الجوامع الثانية والطبيعات والسماء والنفس وما بعد الطبيعة ، وليس لدينا عن كتب أرسطو الأخرى غيرُ الشروح الوسطى أو التلخيصات أو كليهما معاً ، وكتبُ أرسطو الوحيدة التي لم يَبْقَ منها شرحُ لابن رشد هي رسائلُ تاريخ الحيوان^(١) ، والسياسة^(٢) العشرة، فأما شرحُ تاريخ الحيوان فقد كان موجوداً فنرى له ذكراً صريحاً^(٣) في ابن أبي أصيبعة وعبد الواحد وقائمة كتب ابن رشد العربية للدونة في مخطوط الإسكوريال

(١) انظر إلى شتايفشتايندر حول الترجمة العبرية المزعومة لشرح تاريخ الحيوان ، Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat. ، صفحة ٦٩ ، تعليق .

(٢) ليس لدينا شيء من الآداب الكبرى والآداب إلى أوديم ، وكان من عادة العرب أن يجمعوا الأخلاق الكبرى والأخلاق إلى نيقوماخس ، فألفوا الأجزاء الاثني عشر على هذا الوجه ، (راجع فترنج ، صفحة ١٣٦) .

(٣) انظر إلى الصفحة ٣٩ السابقة .

الذى رَقَّمه ٨٧٩، وأما السياسةُ فنَعْلَمُ من ابن رشدٍ في خاتمة شرحه الأوسط لكتاب الأخلاق أن الترجمة العربية لهذا الأثر كانت غيرَ معروفة في الأندلس بعدُ^(١) ، وقد صرَّح في فاتحة شرحه لجوامع سياسة أفلاطون بأنه لم يَقُمْ بإيضاح هذا الكتاب إلا لأن كتبَ أرسطو عن هذا الموضوع لم تَصِلْ إليه .

وقد أمكن الاعتقادُ ، عند التدقيق في الطبَّعات اللاتينية عن ابن رشد ، بأنه كان لا يَعْرِف الجزء الحادى عشر والجزء الثانى عشر والجزء الثالث عشر مما بعد الطبيعة ، والواقعُ أنه لا يُوجَدُ في هذه الطبَّعات أىُّ شرحٍ لهذه الأجزاء ،^(٢) غير أن مسيو مُنْكَ لاحظ وجودَ شرحٍ أوسطٍ لهذه الأجزاء الثلاثة ،^(٣) واكتشف مسيو شتآينشأيدر دلائلَ جديدةً على دراسات ابن رشد لنصِّ ما بعد الطبيعة الكامل الذى كان بعضُ أقسامه مُهملاً كثيراً حتى زمانه .

وتُوجَدُ شروحٌ أخرى لم تُعرَفْ لدينا إلا بإشارات مبهمة أو غيرِ مُحْكَمَةٍ ، ومن ذلك أن لَابَّ وفُولف ودُورُوسى يُحدِّثان عن شرحٍ للموسيقا ، ولكنَّ من الواضح أنهما خدعا بإيهام هذه الكلمة التى تدلُّ في العبرية على صناعة الشعر ، وأن الكتاب الواقعَ تحت نظرهما تلخيصٌ لهذا المؤلف الذى ترجمه تودُروس تودُروسى ، ومما وَكَّده برنارد نَفَّاجيرو ، في رسالة كتبها للجُونْتِ ، أنه رأى

(١) معارضة ، جزء ٣ ، صفحة ٣١٧ : ٥ ، ٣١٨ (طبعة ١٥٦٠) .

(٢) رافيسون ، ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ، صفحة ٨١ ، — جردان ، مباحث حول ترجمة كتب أرسطو ، صفحة ١٧٨ ، والجزء الحادى عشر ناقص في ألبرت ، والجزء الثالث عشر والجزء الرابع عشر ناقصان في القديس توما .

(٣) مقالات ، صفحة ٤٣٤ — ٤٣٥ ، راجع يازينى Codd. mss regii Taurin ، أثينة ١ ،

في الآستانة شرح الكتابين الأكبر في النباتات ، وبما أن ابن رشد لم يضع شرحاً كبيراً لغير الكتب التي كان قد تلخصها وعرضها سابقاً فإن من الصعب أن يُعتقد أنه بذل عناية فائقة بهذا الكتاب من غير أن يكون قد وصل إلينا ، ومن الخطأ أيضاً عزو فابريسيوس إلى ابن رشد كتباً في الفراسة ^(١) ، فالشارح ، على العموم ، قد ماز كتب الفيلسوف الصحيحة من كتبه المختلفة بكثير من الاحتراز .

(١) المكتبة اليونانية ، جزء ٣ ، ص ٢٥٢ (طبعة هارلس) .

٩ - تعداد مؤلفاته

ألف ابن رشد ، عدا هذه الشروح ، عدداً كبيراً من الكتب تُوجدُ صعوبةً عظيمة في إحصائه تماماً ، ومن البعيد أن تُطابقَ القوائمُ التي نقلها إلينا أصحابُ السِّير من العرب ما بين أيدينا من مؤلفات ابن رشد ، وفي الغالب أن يدلَّ عينُ العنوان على رسائلَ مختلفة ، وأغلبُ من هذا أن يَكُون للرسالة الواحدة عناوينُ مختلفة ، ومما يُرى أحياناً تألَّفُ رسائلَ من إلصاقِ رسائلَ برسائل ، ويُوجدُ في مخطوطٍ عربيٍّ بالاسكُوريال (رقم ٨٧٩) ^(١) مشتملٌ على قائمة كتب ابن سينا والفارابي وابن رشد ، فيظهرُ في هذه القائمة ، باسم ابن رشد ، ثمانية وسبعون كتاباً في الفلسفة والطب والفقه وعلم الكلام ، ويخصي ابن أبي أصيبعة وحده خمسين كتاباً على الأقل ، ولم يذكُر ابن الأثير غيرَ أربعة كتب ^(٢) ، وإليك القائمة التي وضعناها بعد جمع بين مختلف الجداول ومقابلتها بما لدينا من المؤلفات وحذف المكررات ^(٣) .

(١) أجدني مدينياً بنسخة هذا المخطوط البالغ الأهمية من حيث الموضوع الذي يشغلني السيد جوزيه دو ألافا ولسكرتير المجمع التاريخي بمدريد ، السيد توما موتز ، الذين أبديا من النشاط في مساعدتي في هذه الحال ما أشكر لهما معه ذلك .

(٢) لم يفعل الذهبي غير استنساخ ابن أبي أصيبعة وابن الأثير .

(٣) راجع فستفلد *Geschichte der arab. Ärzte* ، صفحة ١٠٥ ، وما بعدها .

١ — الرسائل الفلسفية

(١) الكتاب الذي عُرف باسم « تهافت التهافت »^(١) ، والذي دُحضَ به كتابُ الغزالي الذي عنوانُهُ « تهافت الفلاسفة »^(٢) ، وقد ذُكِرَ هذا الكتابُ من قِبَل ابن أبي أصيبعة كما ذُكِرَ في قائمة الإسكوريال^(٣) ، وله ترجمهٌ عبريةٌ^(٤) ولا تينية^(٥) ، غير أن ترجمته اللاتينية بعيدةٌ من الصحة كلّ البعد ومُحشاةٌ على ما يحتمل ، ويناقض للذهبُ الذي عُرض في هذا الكتاب مذهب ابن رشد مناقضةً واضحةً من عدّة نقاط .

(٢) جوهرُ الأجرام السماوية ، أو تركيب الأجرام السماوية ، وتشتمل قائمة الإسكوريال وقائمة ابن أبي أصيبعة على كتب مختلفة تحت هذا العنوان ، والواقعُ

(١) أطلق بيل وأطلونيو وبروكر ، وجميع النقاد السابقين تقريباً عنوان Hapalath hahappala العبري على العنوان العربي ، راجع بيل ، تعليق ج . ، — أنطونيو ، جزء ٢ ، ص ٣٩٩ ، — بروكر ، جزء ٣ ، ص ١٠٣ ، — فولف ، المكتبة العبرية ، جزء ٣ ، ص ١٦ ، — وما نقول عن دربلو الذي افترض ظهور الغزالي بعد ابن رشد (مادة : رشد) .

(٢) يصعب إدراك غوى كلمة « التهافت » ، وقد اتحل مسيو غوشه (Ueber Ghazzalis Leben und Werke ، صفحة ٢٦٨) تفسير مسيو شمولدر (Essai ، صفحة ٢١٥) ، فدحض مسيو منك هذا التفسير (مقالات ، ص ٣٧٢ وما بعدها) ، وأعتقد أن المعنى الذي قصده الغزالي لهذه الكلمة هو « التساقط » ، ولذا فإن الفكرة التي عبر عنها بهذا العنوان هو تساقط جميع المذاهب كما يتساقط القصر الورقي ، وقد أراد ابن رشد بعنوان كتابه تساقط كتاب الغزالي أيضاً . (٣) Le De oeternitate mundi contra Algazelem وقد ذكر على أنه موجود في مكتبة

مار صرقس ، ولا ريب في مطابقته لكتاب « تهافت التهافت » ، راجع زاني Latina et Italica D. Marc. Bibliothca ، صفحة ١١٧ .

(٤) فُستنقلد ، صفحة ١٠٧ ، رقم ١٠ ، وشتاينسايدر ، صفحة ٢٣ و ٥٠ — ٥١ .

(٥) غوشه Ueber Ghazzalis Leben und Werke ، صفحة ٢٦٨ وما بعدها .

أن هذا الكتاب مؤلَّف من مباحث كُتِبَتْ في أزمنة مختلفة ، وهذا الكتاب من أكثر الكتب انتشاراً بالعبرية واللاتينية ، وقد اتَّخَذَ هذا الكتاب ، بإضافته إلى كتاب العلل عادةً ، مكاناً بين مجموعة المؤلفات الأرسطوطاليسية .

(٣) و(٤) رسالتان في « اتصال العقل المفارق بالإنسان » ، وقد ذكرهما ابن أبي أصيبعة ذكراً متتابعاً ، وترجمته هاتان الرسالتان إلى اللاتينية^(١) ، وإلى العبرية^(٢) .

(٥) كتاب ذكره ابن أبي أصيبعة بعبارة : « كتاب في الفحص هل يُمكن العقل الذي فينا ، وهو المسمى بالهولاني » ، أن يعقل الصُّور المفارقة بأخرة أو لا يمكن ذلك ، وهو المطلوب الذي كان أرسطو وَعَدَنَا بالفحص عنه في كتاب النفس^(٣) ، ولهذا الكتاب ترجمة بالعبرية عُنوانها : « كتاب في العقل الهولاني أو في إمكان الاتصال »^(٤) ، وقد وَجَدْتُ عَدَا ذلك ، ترجمة لاتينية لعين الموضوع في مخطوطين من مصدر إيطالي^(٥) يرجعان إلى القرن الرابع عشر ، أحدهما في

(١) Epistola de connexione intellectus abstracti cum homine و De animae beatitudine

(معارضة ، جزء ٩) .

(٢) منك ، مقالات ، صفحة ٤٣٧ ، تعليق ، ويمزو اليهود الرسالة الثانية الى ابن رشد الجد ، شتاينشايدر ، قائمة أ كسفورد غير المطبوعة ، رقم ٢٥ .

(٣) اتبع مسيو دو غايغوس درساً سيئاً هنا .

(٤) في باريس وأ كسفورد ولندن ، مقارنة أورى ، المكتبة البودلية ، ١ ، ص ٧٤ ، — فولف ، المكتبة العبرية ، ١ ، ص ١٤ و ٢٠ — ٢١ ، ٣ ، ص ١٥ — ١٦ ، — شتاينشايدر ، Catal. Lugd. Bat. ، ص ١٨ وما بعدها ، وقائمة أ كسفورد غير المطبوعة ، مادة ابن رشد ، رقم ٢٥ و ٢٦ ، منك ، — مقالات ، ص ٤٣٧ و ٤٤٨ ، تعليق .

(٥) كان مخطوط باريس خاصاً بنقولاً ليو نيسينوس .

مكتبة مارمرقس بالبندقية^(١) (٦ ، رقم ٥٢) والآخر في المكتبة الإمبراطورية^(٢) (أساس قديم ، رقم ٦٥١٠) ، (انظر إلى الذيل^(٣)) ، ولذا فإن ابن رشد يكون قد أَلَفَ ، كما يظهر ، أربع رسائل عن هذه النقطة الأساسية ، وذلك من غير حساب للاستطراد الوافر في الشرح على الجزء الثالث من كتاب النفس والذي خُصَّ به عينُ الموضوع .

(٦) شرح رسالة ابن باجة في « اتصال العقل بالإنسان » التي ورد ذكرها في قائمة الإسكوريال^(٤) .

(٧) مسائل في مختلف أقسام المنطق التي تُضاف عادةً إلى الشروح ، فتُوجدُ ترجمةٌ عبرية لاثنتين^(٥) منها .

(٨) القياس الشرطي ، وقد ذُكرَ في قائمة الإسكوريال .

(٩) كتاب المسائل البرهانية ، وقد جاء عَقِبَ التحليلات الثانية في الطبقات اللاتينية .

(١) Tractatus Averoy's qualiter intellectus materialis conjungatur intelligentiæ abstractæ.

(٢) Epistola de intellectu

(٣) يظهر أن مسيو شتاينشneider (Catal. Cod. Lugd ، ص ٢٠ و ص ٧٨ ، تعليق) قد رأى هذه الرسالة بالعبرية ، غير أن لاتينية هذا المترجم للأحوال الفضال بلغ من الغموض مالا أطمئن معه إلى أنني أدركت فكرته جيداً .

(٤) والواقع أن ابن باجة أَلَفَ كتاباً بهذا العنوان ، وقد أعرب ابن رشد في آخر رسالته « لإمكان الاتصال » عن عزمه على شرح « تدبير التوحيد » لابن باجة (منك ، ص ٣٨٨) ، ومن الخطأ ذهاب مسيو شتاينشneider (ص ١٩ - ٢٠) إلى أن الكتاب المذكور في قائمة الإسكوريال هو المقصود من هذا ،
(٥) منك ، مقالات ص ٤٣٦ .

(١٠) خلاصة المنطق ، وقد نُشِرت ترجمة له إلى العبرية بريفاًدى ترنتو ، ولا ريب في أنه عينُ الكتاب الذي تراه في ابن أبي أصيبعة وفي قائمة الكتب بالإسكوريال تحت عنوان « كتاب الضروري في المنطق » و « مقدمة المنطق » ، فترى لذلك مخطوطاتٍ عبرية كثيرة^(١) .

(١١) مقدمة الفلسفة ، وهي بالعربية ، في الاسكوريال (رقم ٦٢٩) ، وهي مؤلفة من اثنتي عشرة مقالة : (١) الحامل والحمول ، (٢) الحدود ، (٣) التحليل الأول والثاني ، (٤) القضايا ، (٥) القضايا الصحيحة والفسدة ، (٦) القضايا اللازمة وغير اللازمة ، (٧) البرهنة ، (٨) النتيجة المطابقة ، (٩) رأى الفارابي في القياس ، (١٠) خصائص النفس ، (١١) الحس والسمع ، (١٢) الصفات الأربع^(٢) .

(١٢) جوامع سياسة أفلاطون ، وقد ذُكر في قائمة الإسكوريال ، وتوجد ترجمة له بالعبرية واللاتينية ، (معارضة ، جز ٣ ، طبعة ١٥٥٣) .

(١٣) مقالة في التعريف بجهة نظر أبي نصر (الفارابي) في صناعة المنطق وبجهة نظر أرسطو فيها ، وقد ذكره ابن أبي أصيبعة ، ومن المحتمل أن يكون قد أُشير إليه في قائمة الاسكوريال .

(١٤) شروح كثيرة على الفارابي في مسائل المنطق لأرسطو ، وقد أُشير إليها في قائمة الاسكوريال .

(١٥) كتاب فيما خالف أبو نصر لأرسطو في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين

(١) برتوالكشي ، المكتبة الربانية ، جزء ١ ، ص ١٣ ، - ثولف ١ ، ص ١٨ ، و ٢ ، ص ١٢ ، ١ ، - پازيني ، ١ ، ٢٠ و ٦٦ .

(٢) الفزيرى ، ١ ، ١٨٤ .

البراهين والحدود ، وقد ذُكرَ هذا الكتاب من قِبَل ابن أبي أُصَيْبَةَ .

(١٦) مقالة في الردِّ على أبي علي بن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته وإلى واجب بغيره وواجب بذاته ، وتُوجدُ ترجمة عبرية لها في المكتبة الإمبراطورية (أساس قديم ٣٥٦) ، وقد ذُكرَها ابنُ أبي أُصَيْبَةَ^(١) .
(١٧) شرح الإلهيات الأوسط (تلخيص الإلهيات) لنيقولاؤس ، وهو مذكورٌ في ابن أبي أُصَيْبَةَ^(٢) وفي قائمة الإسكوريال ، ولا ريب في أن هذا هو الفلسفة الأولى لنيقولاؤس الدمشقيّ ، وقد ذُكرَ نيَقُولَاوُس كثيرًا من قِبَل فلاسفة العرب ، ولا سيما ابنُ رشد الذي أنكرَ عليه سَعْيَه في قلبِ نظامِ كُتُب ما بعد الطبيعة^(٣) .

(١٨) رسالة في هل يَعْلَمُ اللهُ الجزئيات ، وقد ذُكرت في قائمة الإسكوريال .

(١٩) مقالة في الوجود السرمديّ والوجود الزمانيّ ، (المصدر نفسه) .

(٢٠) كتاب في الفحص عن مسائل وقعت في العلم الإلهي في كتاب الشفاء لابن سينا ، وقد ذُكرَ ابنُ أبي أُصَيْبَةَ .

(٢١) مقالة في فسْخِ شَبْهَةٍ من اعتَرَضَ على الحكيم وبرهانه في وجود المادة الأولى وتبيين أن برهان أرسطو هو الحقُّ المُبين ، (المصدر نفسه) .

(٢٢) مسألة في الزمان .

(١) راجع منك ، مقالات ، ص ٣٥٨ وما بعدها .

(٢) تدع رواية ابن أبي أُصَيْبَةَ شكاً في وجود هذا الكتاب ، وتعد الرواية التي اتبناها الذهبي واضحة جداً .

(٣) ما بعد الطبيعة ، ١ ، ١٢ ، مقدمة ، ص ٣١٥ : ٥ و ٣٤٤ ، والنفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٩ ، راجع بيرون وزيفورت ، ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ، ص ١٢٤ ، - فريغ ، De auct. groec. vers. ص ٢٩٤ ، - دو ساسي ، الرحلة المصرية لعبد اللطيف ، ص ٧٧ ، تعليق .

(٢٣) مسائلُ في الحكمة (المصدر نفسه) .

(٢٤) مقالة في العقل والمعقول ، نسخة عربية في الإسكوريال (رقم ٨٧٩) ،
وَيُرَجَّحُ أَنْ تَكُونَ « مقالة في العقل » كما جاء في ابن أبي أصيبعة ، وهي المقالة
التي أخطأ مسميو فُسْتِنْفِلْد^(١) في عَدَّهَا عَيْنَ القسم الثاني من سعادة النفس .

(٢٥) شرح مقالة الإسكندر الأفروديسي في العقل ، وقد ذُكِرَ في قائمة
الإسكوريال ، وله ترجمةٌ بالعبرية^(٢) .

(٢٦) مسائل في علم النفس سُئِلَ عنها فأجاب فيها ، (المصدر نفسه) .

(٢٧) كتابان في علم النفس غير الكتاب السابق (المصدر نفسه) .

(٢٨) مسائل في السماء والعالم (المصدر نفسه) .

وَتَجَدُّ عَنَّا فِي الْمَكْتَبَاتِ وَالْمَخْطُوطَاتِ نَشَأَتْ عَنْ خَطِئِ أَوْ عَنْ
اسْتِعْمَالِ مُزْدَوِجٍ ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ (معيَار النظر) الْمُتَضَمِّنَ مَبَاحَثَ فِي اللَّهِ وَالْخَلْقِ
وَالْخُلُودِ وَالنَّبُوءَةِ ، وَالَّذِي تَوَجَّدُ مِنْهُ ، فِي الْمَكْتَبَةِ الْبُودَلِيَّةِ وَتُورِينِ وَپَارْمِ ، نَسَخُ
مُتَرَجِمَةً إِلَى الْعِبْرِيَّةِ^(٣) ، هُوَ لِلْغَزَالِيِّ^(٤) ، وَأَنَّ تَكَاثُرَ الْحَيَوَانَ بِالْوِلَادَةِ وَالتَّعَفُّنِ الَّذِي
يُوجَدُ فِي قَوَائِمِ الْمَكْتَبَةِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ (أَسَاسُ ، سُوْرِبُونِ ٦١٢ ، أَسَاسُ
قَدِيمِ ٦٥١٠) لَيْسَ سِوَى خِلَاصَةٍ عَنِ الشَّرْحِ عَلَى الْجُزْءِ الثَّانِي عَشَرَ مِنْ كِتَابِ
مَا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ ، وَلَا تَقُومُ رِسَالَتُهُ بِتَحْوِيلِ الْأَشْيَاءِ الطَّبِيعِيَّةِ عِنْدَ قَدَمَاءِ الْفَلَسَفَةِ مَعَ

(١) Geschichte der arabischen Ärzte und Naturforscher ، صفحة ١٠٧ .

(٢) شتاينشنايدر ، Catal. Codd. Lugd. Bat. ، صفحة ٢١ .

(٣) أوري ، ١ ، ص ٧٤ ، — ثولف ، جزء ٣ ، ص ١٦ ، وجزء ٤ ، ص ٧٥٣ ، —

دوروسى ، Codd. ، جزء ٢ ، ص ٧٧ .

(٤) شتاينشنايدر ، ص ١٤٦ .

شرح ابن رشد ، والنجوم المذنبية والإحساس والغذاء والطوفان والشروح حول رسالة « حَيَّ بن يقظان » لابن طفيل ، وحول كتاب « تدبير المتوحد » لابن باجة ، التي ذكرها قولف وبرتولكشي وموريري ^(١) ، على غير دلالات مبهمة غير صحيحة ، ومن ذلك ، أيضاً ، عزو إزبلو إلى ابن رشد كتاب السياسة المسمى « سراج الملوك » لأبي بكر محمد الطرطوشي الذي لا علاقة بينه وبين مؤلفنا ^(٢) .

٢ - علم الكلام

(١) كتاب صغير اسمه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ^(٣) ، وقد ذكره ابن أبي أصيبعة ، ونشر نصه العربي الذي استخرج من المخطوط (٦٢٩) ، في مكتبة الإسكوريال ^(٤) ، وذلك في ميونيخ من قبل مسيو ج . ملر ، وتوجد ترجمة عبرية له في باريس ^(٥) (أساس قديم ، رقم ٣٤٥) وفي لندن ^(٦) .

(١) قولف ، المكتبة العبرية ، جزء ١ ، ص ١٤ وما بعدها ، جزء ٤ ، ص ٧٥١ وما بعدها ، - برتولكشي ، جزء ١ ، ص ١٤ ، - موريري ، مادة : ابن رشد ، - بروكر ، جزء ٣ ، ص ١٠٤ و ١٧٨ .

(٢) انظر إلى دربلو ، في كلمة « سراج الملوك » ، وذلك إلى إضافات ريسك الكثيرة الخطأ ، وإلى إضافات دوروسي Dizionario degli aut. arab. ، ص ١٥٧ - ١٥٨ ، راجع دوزي وريخ ، ٢ ، ص ٦٦ و ٢٥٤ وما بعدها .

(٣) هذه هي الرواية التي اتبعها مسيو دو غايغوس والذهبي ، وعنوان المخطوط في المكتبة الإمبراطورية ، ومخطوطي أ كسفورد هو : « ما بين السنة وعلم الكلام من الاتصال » ، ويؤكد النص العربي في الإسكوريال والترجمة العبرية قراءة مسيو دو غايغوس والذهبي .

(٤) أهمل الفريرى هذه الرسالة .

(٥) منك ، مقالات ، ص ٤٣٨ ، تعليق .

(٦) شتاينشايدر ، ص ٤١ وما بعدها ، و ص ١٤٧ .

- (٢) تلخيص^١ للكتاب السابق أو ذيل^٢ له يشتمل عليه عَيْنُ المخطوطِ في الإسكوريال ، وقد نُشِرَ من قِبَلِ مسيو مُلَرِّ أيضاً .
- (٣) مقالة^٣ في أن ما يعتقده المَشَاوُن^(١) وما يعتقده المتكلمون من أهل مِلْتِنَا في كيفية وجود العالم متقارب^٤ في المعنى ، وقد ذكرها ابن أبي أصيبعة كما وَرَدَ ذكرها في قائمة الإسكوريال .
- (٤) كتابُ المناهج في أصول الدين ، وقد ذَكَرَهُ ابنُ أبي أصيبعة كما ذَكَرَ في قائمة الإسكوريال ، وتُوجَدُ نسخةٌ عربيةٌ منه في الإسكوريال (رقم ٦٢٩)^(٢) ، وترجمةٌ عبرية له في المكتبة الإمبراطورية (منبر ، رقم ١١١) ، وفي ليدن^(٣) ، وقد نُشِرَ من قِبَلِ مسيو ج . مُلَرِّ أيضاً .
- (٥) شرح عقيدة الإمام المهدي ، وقد ذَكَرَ في قائمة الإسكوريال ، ولا رَيْبَ في أن هذا الكتاب يتناول بالبحث عقيدة مهدي الموحدين : أبي عبد الله محمد بن تُوَمَرْت .

٣ — الفقه

- (١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه ، وقد ذَكَرَ هذا الكتاب ابنُ الأَبَّارِ ومحمدُ بن علي الشاطبي^(٤) وابنُ أبي أصيبعة ، كما ذَكَرَ في قائمة

(١) من الخطأ ترجمة مسيو دو غاينفوس لهذه الكلمة بالمشاقين « dissidents » .

(٢) الغزيري ، ٢ ، ١٨٥ .

(٣) شتاينشنايدر (ص ٤٢ وما بعدها) ، جعل مسيو فُستفَلد (Gesch. der arab. Ärzte ، ص ١٧) ، رسالتين منفصلتين من الكتاب الذي يشتمل عليه مخطوط الإسكوريال والكتاب الذي ذكره ابن أبي أصيبعة ، ومن الخطأ أيضاً أن عَزَى الكتاب الذي يشغل باننا إلى ابن رشد الجَد ، فسنة ٥٧٥ من الهجرة التي في الكتاب يعارض هذا .

(٤) مخطوط ، أساس قديم ٦١٦ ، ص ١٨٤ .

الإسكوريال^(١)، ويُخَيَّلُ إِلَى أن هذا هو الكتاب الذي عُزِيَ إلى ابن رشد
وَذُكِرَ بِعُنْوَان « كتاب الْمُعْتَقِد » في قائمة للكتب المحظورة يَشْتَمِلُ عليها
مخطوطنا العربي^(٢) (٥٢٥، ملحق، ص ٣٩ : ٥).

(٢) مختصر المُسْتَصْنَفِي في الأصول للغزالي، وقد ذَكَرَهُ ابن الأَبَّار، ووَرَدَ
ذَكَرُهُ في قائمة الإسكوريال، كما ذَكَرَهُ المؤرخ ابن سَعِيد والمَقَرِّي^(٣).
(٣) التنبيه إلى الخطأ في المتن، في ثلاثة أجزاء، وقد ذَكَرَهُ ليون
الإفريقي^(٤).

(٤) الدعاوى، في ثلاثة مجلدات، تُوجَدُ نسخة عربية منه في الإسكوريال،
رقم ١٠٢١، ورقم ١٠٢٢.

(٥) الدرر الكامل في الفقه، تُوجَدُ نسخة عربية منه في الإسكوريال،
رقم ١٠٢١، ورقم ١٠٢٢.

(٦) رسالة في الضحايا، المصدر نفسه، رقم ١١٢٦.

(٧) رسالة في الخراج، المصدر نفسه، والرقم نفسه.

(٨) مكاسب الملوك والرؤساء والمرايين المحرمة، المصدر نفسه،
رقم ١١٢٧^(٤).

(١) تجد اختلافاً في عنوان المتن الأربعة، وقد اتبعت ابن الأَبَّار.

(٢) جزء ٢، ص ١٢٢ (طبعة دوزي، إلخ.)، غايغوس، جزء ١، ص ١٩٢ - ١٩٣.

(٣) فابريسيوس، جزء ١٣، ص ٢٨٧.

(٤) الغزيري، جزء ١، ص ٤٤٦ و ٤٥٠ و ٤٦٥ - ٤٦٦.

ويعزو ابن أبي أصيبعة إلى ابن رشد كتابين في الفقه الإسلامي هما : كتاب التحصيل وكتاب المقدمات في الفقه ، بيد أن هذين المؤلفين هما لابن رشد الجلد^(١) ، وما ذكر تحت رقم ١ و ٢ من هذا المطلب فقط لا ريب في صحة صدوره عن ابن رشد ، ولا تجد واحداً من العناوين التي أوردها الغزيرى قد ذكر من قبل المترجمين لابن رشد ، وبما أنه ظهر ثلاثة من الفقهاء المشهورين تكتنوا بابن رشد^(٢) ، ولا سيما أبو عبد الله محمد بن عمر ، الذى عاش حوالى سنة ٧٠٠ من الهجرة ، والذى توجد مؤلفاته في الإنسكوريال^(٣) ، فإنه ليس من دواعى الخيرة أن يكون بعض هؤلاء قد خلط ببعض .

٤ — الفلك

(١) مختصر المجسطى ، وقد أشير إليه في قائمة الإنسكوريال ، وتوجد ترجمة عربية له في كثير من المكتبات ، وهو لم يترجم إلى اللاتينية قط ، ومع ذلك فإن بك دوميروندول وفوسسيوس وغيرها يعرفون أمره .

(٢) ويذكر ملحق الإنسكوريال اسم مؤلف ثانٍ عنوانه : ما يحتاج إليه من كتاب . . . في المجسطى ، ويشك في اسم المؤلف ، وأرى أن هذا هو كلمة القلوزى التى يضيفها العرب إلى كلمة بطليموس ، ولذا فإن هذا الكتاب هو عين الكتاب السابق .

(١) منك ، مقالات ، ص ٤١٩ ، تعليق ، — دوزى ، مباحث (طبعة ثانية) ، ١ ، ص ٣٥٩ ، راجع القرطاس ، ص ١٤٤ من طبعة تورنبرغ ، و ص ١٥٤ ، ترجمة پتيس دولاكروا .

(٢) دوروسى ، Dizionaio degli autori arabi صفحة ١٥٨ .

(٣) الغزيرى ، جزء ٢ ، ص ١٦٤ .

(٣) مقالة في حركة الجرم السماوي ، وقد ذُكرت في ابن أبي أصيبعة وقائمة الإنسكوريال ، ويُعدُّ مسيو فسْتَنْفِلْد^(١) هذه المقالة عينَ مقالة العنصر السماوي .
(٤) كلامٌ على رؤية الجرم الثابتة بأدوار ، وقد ذُكرت هذه الرسالة في قائمة الإنسكوريال .

ويُعرِّب ابنُ رشد في الجزء الثاني من شرحه الأكبر لرسالة السماء^(٢) عن عَزَمِهِ ، إذا أراد الله ، أن يؤلَّف كتاباً في علم الفلك كما كان في زمن أرسطو ، وذلك لنقضِ نظرية الدوائر التي تَطُفُّ على أخرى والدوائر المتداخلة المتخالفة المركز ، ولمطابقة ما بين علم الفلك وطبيعيات أرسطو .

٥ — النحو

(١) كتاب الضروريّ في النحو ، وقد ذَكَرَهُ ابنُ الأَبَّارِ وَذَكَرَ في قائمة الإنسكوريال .

(٢) كلام على الكلمة والاسم المشتق ، وقد ذَكَرَ في قائمة الإنسكوريال .

٦ — الطب

(١) الكليات^(٣) ، وهي درسٌ كاملٌ للطبِّ في سبعة أجزاء ، وقد جُمِعَ الجزء الثاني والسادس والسابع منه من قِبَلِ جان برويران شَاطِئِهِ تحت عنوان

(١) الكتاب المذكور ص ١٠٧ .

(٢) ص ١٢٥ (طبعة ١٥٦٠) ، — راجع Comment in 12 Metaph. ، ص ٣٤٥ .

(٣) يبحث عن اشتقاق هذه الكلمة في colligo على العموم ، ومن هنا أتى اسم Collectorium الذي يطلق على هذا الكتاب أحياناً (المكتبة الإمبراطورية ، أساس لاتيني قديم ، رقم ٦٩٤٩) .

« مجموعة في الأمور الطبية » ، وليس كتاب « حفظ الصحة » الذي يُوجدُ في الإسكوريال (رقم ٨٧٩) بالعربية غيرَ الجزء السادس من الكليات ، وقد ذُكرَ كتاب الكليات من قِبَل ابن الأَبَّار وابن أبي أَصْبِيعَة كما ذُكرَ في قائمة الإسكوريال .

(٢) شرح أرجوزة^(١) ابن سينا في الطبّ ، وهذا الكتاب من أوسع مؤلفات ابن رشد انتشاراً ، وهو يُوجدُ بنصّه العربيّ في الإسكوريال وأكسفورد ولِيدِن ، ولا سيما باريس (أساس قديم ، رقم ١٠٥٦) .

(٣) مقالة في التّزيّاق ، ويستشهد بها ابنُ رشد نفسه (الكليات ، ١ ، ٧ ، فصل ٢) ، وتَجِدُ نسخةً عربيةً لها في الإسكوريال (رقم ٨٧٩) ، كما تَجِدُ ترجماتٍ لها بالعبرية واللاتينية في كثير من المكتبات .

(٤) أجوبةٌ أو نصائحُ في أمر الإسهال ، وتَجِدُ ترجمةً عبريةً لها في مخطوط سكاليجه ، ٢ ، لِيدِن^(٢) .

(٥) تلخيص كتاب الحميات لجالينوس ، وهو من الشرح الأوسط .

(٦) تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس ، في ثلاث مقالات .

(٧) تلخيص كتاب العلل والأعراض لجالينوس ، في سبع مقالات .

وتَجِدُ أصلَ هذه الشروح (التلخيصات) الثلاثة في الإسكوريال (رقم ٨٧٩) .

(١) أي القصيدة التي هي من بحر الرجز ، وقد ترجمت في القرون الوسطى وفي عصر النهضة بكلمة articuli

(٢) شتاينشنايدر ، ص ٣٣١ ، راجع فولف ، ٣ ، ص ١٦ و ١٢١٨ .

(٨) تلخيص مقالات جالينوس في تشخيص بعض الأجزاء المصابة^(١) .
 (٩) شرح كتاب الإسطقسآت لجالينوس ، وهذا لا ريبَ هو كتاب الأعراض
 لبُقراط .

(١٠) تلخيص كتاب المزاج لجالينوس .
 (١١) تلخيص الخمس مقالات الأولى من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس .
 (١٢) تلخيص كتاب حيلة البرء لجالينوس^(٢) .
 وقد ذَكَرَ ابنُ أبي أُصَيْبَةَ جميعَ هذه الشروح ، كما أنها مذكورة في
 قائمه الإسكوريال .

(١٣) اختلاف المزاج ، وتُوجَدُ نسخةٌ عربيةٌ منه في الإسكوريال (رقم ٨٧٩) ،
 ولا ريبَ في أن هذا الكتاب هو عَيْنُ « مقالة في المزاج » التي ذكرها ابن أبي
 أُصَيْبَةَ مِثْلَ كتاب مستقل عن تلخيص كتاب جالينوس الذي يَحْمِلُ عَيْنَ
 العنوان^(٣) .

(١٤) رسالة في المفردات ، ونسختها الموجودة ترجمةً عبرية ، وهي غيرُ ما ذَكَرَ
 تحت رَقْمِ ١١ آنفاً ، وغيرُ رسالة المفردات التي نُشِرَتْ باللاتينية ولم تكن سوى
 الجزء الخامس من الكليات^(٤) .

(١٥) مقالة في المزاج المعتدل ، وقد ذَكَرَتْ في قائمة الإسكوريال ، ولا ريبَ
 في أنها تُقَابِلُ كتاب الأعضاء الآلة لجالينوس .

(١) كل ماورد في عبارة ابن أبي أُصَيْبَةَ هو كتاب التشخيص ، وقد التبس الأمر على مسيو
 دوغايغوس فترجمها بالفصد ، ومع ذلك فانظر إلى شتاينشايدر ، ص ٣٣٢ ، تعليق .
 (٢) أطلق مسيو دوغايغوس على كتاب جالينوس عنوان صور الخلق .
 (٣) فستفدل ص ١٠٦ وشتاينشايدر ، ص ٣٣١ ، تعليق .
 (٤) شتاينشايدر ، ص ٣٣١ - ٣٣٢ ، تعليق .

- (١٦) عنصر التناسل ، وقد طُبِعَتْ ترجمته اللاتينية للمرة الأولى في المجلد الحادى عشر من طبعة سنة ١٥٦٠ ، وقد ذُكِرَ في قائمة الإنسكُوريال .
- (١٧) مقادير المُلَيِّنَات في الطَّبِّ ، وهى نسخة مترجمة إلى اللاتينية ، (المكتبة الإمبراطورية ، أساس لا تينى سابق ، رقم ٦٩٤٩) .
- (١٨) مسئلة في نوائب الحُمَّى ، وقد ذُكِرَتْ من قِبَل ابن أبى أُصَيْبِعة .
- (١٩) مقالة في حُمَيَات العَفَن (المصدرُ نفسه) .
- (٢٠) مراجعات ومباحث بين أبى بكر بن طفيل وبين ابن رشد في رسمه للدواء في كتابه الموسوم بالكليات ، (المصدر نفسه) .
- وتُوجَدُ في المخطوطات وفي مجموعات عصر النهضة وفي المكتبات مُتُونٌ لاتينية أو إشاراتٌ لا تينية لرسائل كثيرة تحمِلُ اسمَ ابن رشد ، ولكن مع كونها موضع شكٍ كبيرٍ كما يَظْهَرُ^(١)

(١) ومن ذلك : De Venenis, — De Concordia Inter Aristotelem et Galenum
de generatione sanguinis, — Secreta Hippocratis, — Quæstio de convalescentia
a feber (أطولييو، (قُستفَلد، ص ١٠٦) — De Sectis, — De Balneis (Bibl. hisp. vetus. (جزء ٢، ص ٤٠١) .

١٠ - مُتُون ابن رشد العربية

والخطوط العربية واللاتينية

كان من نتائج قِلَّةِ شهرة ابن رشد لدى المسلمين وسرعة أفول الدراسات الفلسفية بعد وفاته أن كان انتشار نسخ مؤلفاته العربية قليلاً جداً ولم تكْدُ تَخْرُجُ من الأندلس^(١)، وما كان من إتلاف المخطوطات العربية على مَدَى واسعٍ بامرٍ من إكزَمِينِز (وقد أُبْلِغَ عددٌ ما أُحْرِقَ منها في ميادين غَرْناطَة إلى ثمانين ألفاً^(٢)) أَدَّى إلى جعل النصِّ الأصليِّ لمؤلفات الشارح الفلسفية نادراً إلى الغاية، وما انتهى إلينا من مخطوطاتِ كلِّه بالكتابة المراكشية، ويؤكدُ كارزوبون، الذي ذَكَرَهُ هُويِه، أنه لَمَسَ بيده مخطوطاً، جاء به غُليوم پُوسْتِل من الشرق، مشتملاً على شرحٍ لأقسام المنطق الخمسة في الخطابة والشعر^(٣)، وأَعْتَرَفَ بأنِّي شَكَّكْتُ، طويلَ زمنٍ، في هذا الزعم الذي حَبَّاه أُسْتَفُّ أَفْرَنْشَ الْعَالِمُ بتأييده، وقد قلتُ في نفسي: كيف جَلَبَ پُوسْتِلُ من الشرق كتاباً نادراً في

(١) كان فريند قد أبدى هذه الملاحظة (تاريخ الطب، ٢، ص ٢٥٤) وأخطأ مسيو ه. ريتز بشكته في هذه النقطة، (Goett. gel. Anz.، ٢٣ من يونيو ١٨٥٣، ص ٩٨٩ - ٩٩٠)، وظل ابن رشد مجهولاً تماماً لدى مترجمي الرجال في الأستانة، وهو لا يزال غير معروف فيها، ونعلم مقدار رواج الكتب في سوق الأستانة دائماً، ومع ذلك فقد كان يوجد فيها تهافت التهافت الذي توارى منها منذ زمن على ما يحتمل.

(٢) غاينغوس، جزء ١، ص ٨، ولنلاحظ هنا أن مجموعة الإسكوريال لم تكن من بقايا عرب الأندلس خلافاً لما يعتقد، وإنما آتت معظمها من السفن المراكشية التي غنمت سنة ١٦١١، وقد قضى حريق سنة ١٦٧١ على نصفها تقريباً.

(٣) De interpretatione et claris interpretationibus ص ١٤١ (باريس ١٦٨٠).

الشرق إلى الغاية ؟ وقد دُهِشَ هُوَ يه ، بعد أن لا حظ أن سكا ليجه كان قاطعاً من العُثُور على مخطوط عربي لابن رشد ، من كَوْن هذا الرجل العالم غير عارفٍ بأمْرِ مخطوطِ صديقه ومراسله الدائم : يُوسْتَل ، أليس هذا الاعتراضُ قاطعاً ؟ أليس من شأن الأغاليط الزاخرة في رسالة التفسير أن تُوجبَ ، عند النظر إلى الترجمات الشرقية ، شكّاً في شهادة هُوَ يه ؟ ... لقد رأيتُ زوالَ بعض شكوكي بعد فَحصِ مخطوط فلورنسة ، والواقعُ أن هذا المخطوط كُتِبَ كما كُتِبَ المخطوطُ الذي حَكَى عنه هُوَ يه ، فالشرحُ على قسم الخطابة وقسم الشَّعْرِ وَجِدَ مُقْتَرَنًا فيه بشرح المنطق ، وهذا الاتفاقُ هو من البروز ما لا يَكُون قد اتَّفَقَ لَهُو يه وكازوبون مصادفةً ، حتى إنه لا يُعَدُّ من الحُدسِ الجريء أن يُفْتَرَض أن المخطوط الذي لَمَسَهُ كازوبون هو عَيْنُ المخطوط في المكتبة اللورنتية ، بيدَ أن هذا لا يُضَعِّفُ ما نحاول تقريره من أمرٍ عامٍّ ، وذلك بما أن هذا المخطوط قد كُتِبَ بالخطِّ المغربيِّ المَحْضِ في القرن الرابع عشرَ فَإِنْ يُوسْتَل إذا كان قد أتى به من الشرق حقّاً لم يُمكنَ أن يكونَ هذا غيرَ أثرٍ مصادفة ، ولدينا كتابٌ من پ . دُو بوى إلى سكا ليجه ^(١) خُطَّ بباريسَ في ٢٠ من مايو ١٦٠٦ ، يَضَعُنَا على إثرِ مخطوطٍ آخرَ عن ابن رشد كان يَعْرِفه كازوبونُ أيضاً .

وَيَسْتَمِلُ مَخْوطُ فُلُورَنْسَةَ ^(٢) على الشرح الأوسط للمنطق ، كما يشتمل على

(١) رسالة فرنسية إلى مسيو دولا سكال (١٦٢٤ ، ٨) ، ص ١٦٢ « ... في هذه الأيام الماضية كتب إلى أخى المقيم برومة حول بعض الكتب العربية ، وإليك الكلمات الخاصة التي وردت في كتبه : يمكنك أن تقول لمسيو كازوبون لأنه يوجد هنا مواطن لديه مجموعة كاملة من كتب ابن رشد يقدرها بثمانية آلاف لِسْكو ، وأنه وعدني بأنه يمكنني أن أنال نسخة عنها بخمسة لِسْكو ، على ألا يعطى الناسخ أقل من هذا ، فالكتاب رائع إلى الغاية ، وهو جدير بمكتبة الملك » .

(٢) Ev. Assem. Biblioth. Palat. Medic. Codd. mss. orient. ، ص ٣٣٥ ، ١٨٠ cod. — يخطىء مسيو فستنفلد (Geschichte der arab. Ärzte, etc. ، ص ١٠٦) إذ يفترض اشتمال المكتبة اللورنتية على نسخة كاملة من شروح ابن رشد .

تلخيصات فن الخطابة وفن الشعر ، أى على مجموع كامل لمؤلفات أرسطو ^(١) فى المنطق ، ولم تُسفر دراسى لهذا المخطوط الرائع عن اطلاعى على أى فرق مهم فى النص اللاتينى إن لم يكن فى تلخيص فن الخطابة ولا سيما فن الشعر ، وقد وُكِّدَتْ فى مكان آخر ^(٢) على ما يكون للمستشرقين من فائدة بنشر هذا التلخيص ، ولدينا ترجمتان له ، فأما ترجمة هرمن الألمانية فبهمة تماماً ، وأما ترجمة أبراهام البلى فمختلفة نصاً ، وذلك لأن هذا المترجم العبرى قد استبدل أمثلة مألوقة لدى اليهود بالشواهد العربية التى كان ابن رشد نفسه قد استبدلها بشواهد المتن اليونانى .

ومكتبة الإسكوريال وحدها فى أوربة ، مع المكتبة اللورنتية ، هى ما تحوزُ قسماً من النص العربى لمؤلفات ابن رشد الفلسفية ، ويشتمل الرقم ٦٢٩ على مقالات كثيرة بعنوان « مقدمة الحكمة » ، وعلى الرسائل المهمة فيما بين الحكمة والدين من الاتصال (انظر إلى ص ٨٧-٨٨) ويشتمل الرقم ٦٤٦ على شرح كتاب النفس ، ويشتمل الرقم ٨٧٩ على مقالة فى العقل والمعقول وقائمة تامة بأسماء كتبه ^(٣) ، وقد حفظ لنا حاجى خليفة آخر كلمات « تهافت التهافت » لابن رشد ^(٤) بسبب كتاب « التهافت » للغزالى ، ثم يوجدُ بعضُ مُتون عربية لابن رشد بحروف

(١) مافى فن الخطابة وفن الشعر يكونان من أقسام كتب المنطق فى تصنيف السريان والعرب ، راجع لىفر ، تاريخ النقد لدى اليونان ، ص ١٥٥ و ٢٩٩ - ٣٠٠ ، - جردان ، مباحث ، ص ١٣٩ و ١٤٢ .

(٢) ذخائر البعثات العلمية ، (يوليه ١٨٥٠) .

(٣) الفزيرى ، جزء ١ ، ص ١٨٤ و ١٩٣ و ٢٩٨ - ٢٩٩ ، وتوجد قائمة قديمة فى الإسكوريال وضعت سنة ١٥٨٣ ونشرت من قبل هوتنفر ، فتدل على كتب أخرى لا توجد فى الفزيرى ، وهى : مخطوطان عن شرح كتاب السماء ومخطوطان عن السكليات (المكتبة الشرقية ، ذيل ، ص ٨ و ٩ و ١٤ و ١٥ و ١٧ و ١٨) .

(٤) Lexic bibliogr. (طبعة فلوغل) ، جزء ٢ ، ص ٤٧٤ .

عبرية ليستعملها اليهود ، وتشتمل مكتبتنا الإمبراطورية ، بهذا الحرف ، (الرقم ٣٠٣ والرقم ٣١٧) ، على تلخيص المنطق ، والشرح الأوسط لرسالة الكون والفساد ، ورسالة الآثار العلوية ، وكتاب النفس ، وتلخيص القوى الطبيعية^(١) ، وتشتمل المكتبة البودلية ، بالحروف عينها ، على رسائل السماء والكون والآثار العلوية^(٢) .

وكتب ابن رشد الطبية أقل نُدرة من كتبه الفلسفية ، وتشتمل الإسكوريال على مخطوطات كثيرة لشرحه أرجوزة ابن سينا في الطب (الأرقام ٧٩٩ و ٨٢٦ و ٨٥٨) ، وشرحه كتب جالينوس ، ولقائه في الترياق ، وكتاب الكليات على ما يحتمل ، وتشتمل المكتبة البودلية^(٣) ومكتبة ليدن^(٤) ومكتبة باريس^(٥) على مخطوطات شرح أرجوزة ابن سينا .

وعلى نسبة نُدرة النص العربي لكتب ابن رشد في مكتبتنا ترى كثرة الترجمات العبرية لمؤلفاته ، ومن ذلك اشتمال الأساس القديم في المكتبة الإمبراطورية وحدها على نحو خمسين مخطوطاً ، واشتمال مكتبة فيينا على أربعين مخطوطاً على الأقل ، واشتمال مجموعة الأب رُوسى على أكثر من ثمانية وعشرين

(١) منك ، مقالات ، ص ٤٤٠ و ٤٤٥ .

(٢) أورى ، ص ٨٦ (Codd. hebr.)

(٣) أورى ، ص ٢ ، ص ١٢٨ و ٢٦١ .

(٤) Catal. Bibl. Univ. Lugd. Bat. (Lugd. ١٧١٦) ، رقم ٧٢٠ ورقم ٧٢١ ، ورقم

٧٢٢ ، — يظهر أن Le Catal. mss. Angliæ et Hiberniæ, Codd. Laudenses رقم ٣٩٨ ،

يشير إلى النص العربي للكليات .

(٥) ملحق ، رقم ١٠٢٢ .

مخطوطاً ، وإذا عَدَوْتَ التوراة لم تَجِدْ ، على ما يحتمل ، كتاباً في مجموعات المخطوطات العبرية ، أوفر من كتب ابن رشد .

وكذلك المخطوطات اللاتينية عن ترجمات كتب ابن رشد كثيرة جداً ، ولا سيما في الأيس التي تُشِيرُ ، كما في أساس السُّرْبُون ، إلى حركة الدراسات السِّكَّالَسِيَّة الكبرى ، ويرجعُ جميع هذه المخطوطات إلى القرن الرابع عشر تقريباً .

١١ - طَبَعَاتُ مَوْلَانَا

لم يُنَشَرْ أَيْ مَتْنٍ عَرَبِيٍّ لَابْنِ رَشْدٍ قَبْلَ سَنَةِ ١٨٥٩ ، وَفِي هَذِهِ السَّنَةِ نَشَرَ مَسِيُوج . مُلَّرٌ فِي مِيُونِيخَ ، تَحْتَ رِعَايَةِ الْجَمْعِ الْعِلْمِيِّ ، مَبَاحَثَ « فَصَلِ الْمَقَالِ فِيمَا بَيْنَ الْحِكْمَةِ وَالشَّرِيعَةِ مِنَ الْإِتِّصَالِ » الثَّلَاثَةِ الَّتِي يَشْتَمِلُ عَلَيْهَا مَخْطُوطُ الْإِسْكُورِيَّالِ (رَقْمُ ٦٢٩) ^(١) ، وَيَعِيدُ النَّاشِرُ الْعَالَمُ بِتَرْجَمَةٍ لِهَذَا الْكِتَابِ وَإِبْضَاحٍ لَهُ لَمْ يَظْهَرَ بَعْدُ .

وَفِي سَنَةِ ١٥٦٠ ظَهَرَتِ بِالْعِبْرِيَّةِ فِي رِيَقَا دِي تَرِنْتُو تَرْجَمَةُ كِتَابَيْنِ لَابْنِ رَشْدٍ ، وَهَاتَا : تَلْخِيصُ الْمُنْطَقِ وَتَلْخِيصُ الطَّبِيعِيَّاتِ ، وَفِي سَنَةِ ١٨٤٢ نَشَرَ مَسِيُوجُ غُلْدِنْتَالُ بِلِينْسِيكَ تَرْجَمَةَ شَرْحِ فَنِّ الْخُطَابَةِ إِلَى الْعِبْرِيَّةِ .

وَلَا يُحْصَى عَدْدُ مَا طُبِعَ مِنْ تَرْجَمَاتِ كُتُبِ ابْنِ رَشْدٍ إِلَى اللَّاتِينِيَّةِ ، كُلِّهَا كَانَ ذَلِكَ أَوْ جَزْئِيًّا ، وَلَمْ تَكُنْ تَمُرُّ سَنَةٌ فِيمَا بَيْنَ سَنَةِ ١٤٨٠ وَسَنَةِ ١٥٨٠ مِنْ غَيْرِ ظَهْوَرِ طَبْعَةٍ جَدِيدَةٍ لِأَحَدِ تِلْكَ التَّرْجَمَاتِ ، وَقَدْ كَانَ نَصِيبُ الْبَنْدِيقِيَّةِ مِنْ هَذِهِ الطَّبْعَاتِ أَكْثَرَ مِنْ خَمْسِينَ يُعَدُّ أَرْبَعَ عَشْرَةَ أَوْ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنْهَا عَلَى شَيْءٍ مِنَ السَّكَّالِ ^(٢) .

(١) Philosophie und Theologie von Averroes, extrait no. 3 des Monumenta
saecularia de l'Academi, 1re Class.

(٢) إِذَا أُرِدَتْ إِحْصَاءُ طَبْعَاتِ كُتُبِ ابْنِ رَشْدٍ بِدَعِ الطَّبَاعَةِ فَاغْفِرْ : إِلَى هَيْنَ ، Repert.
Bibliogr. ، مَادَّةُ أَرِسْطُو وَمَادَّةُ ابْنِ رَشْدٍ ، — وَإِلَى بَانْزِرِ Annales typogr. ، مَادَّةُ بَادُو
وَالْبَنْدِيقِيَّةِ ، — وَإِلَى هَوْفِنِ ، Le. bibl. ، جُزْءُ ١ ، ص ٣١٦ وَمَا بَعْدَهَا ، — وَإِلَى مِيْتَارْلِي
Bibl. Codd. mss. S. Michaelis Venet. prope Murianum ذَيْلُ ، مَجْمُوعَةُ ٢٥ — ٢٨ وَ ٣٢ ، =

ومع ذلك فإنه كان لبادؤ وفخر إخراج أول طبعة ، فقد ظهرت باللاتينية في هذه المدينة ، في سنة ١٤٧٢ وسنة ١٤٧٣ وسنة ١٤٧٤ ، كُتِبَ لأرسطو مع شرح ابن رشد عليها ^(١) .

وفي سنة ١٤٨١ ظهر بالبندقية تلخيص لفن الشعر مع تفسير الفارابي لفن الخطابة ^(٢) ، وفي سنة ١٤٨٢ ظهرت الكلديات وجوهر الأجرام السماوية ، وفي سنة ١٤٨٣ وسنة ١٤٨٤ ظهرت طبعة كاملة (نادرة جداً) لأرسطو مع ابن رشد في ثلاثة مجلدات من قبل أندره آزولو ^(٣) ، وفي سنة ١٤٨٩ ظهرت طبعة ثانية كاملة في مجلدين أو ثلاثة مجلدات (صفحة قوطية) من قبل برناردينو دوتريدينو ^(٤) ، وما فتئت الطباعات تتعاقب منذ هذا التاريخ بلا انقطاع ، وقد رأت السُّنون : ١٤٩٥ و ١٤٩٦ و ١٤٩٧ و ١٥٠٠ ظهور طباعات على شيء من الكمال ، وعاد أرسطو لا يَظْهَرُ في البندقية بعدئذٍ من غير أن يُقرَن بالشارح ، وقد أوجب أندره دازولو وأكتافيان سكوت وكومينو دوتريدينو

== — وإلى أنطونيو ، Bibl. hisp. vetus ، جزء ٢ ، ص ٣٩٧ — ٤٠١ ، — وإلى فيريسيوس المكتبة اليونانية ، جزء ٣ ، ص ٢١١ وما بعدها ، — وإلى فستفلد Geschichte der arab. Aertze ، ص ١٠٥ — ١٠٨ ، — وإلى تعليق طويل أضافه مسيو دارنبرغ إلى مادة ابن رشد في الطبعة المعادة إلى تراجم الرجال العامة (١٨٤٣) .

(١) Nobilis Vicentini Joannis Philippi Aureliani et fratrum impensa, opera vero atque ingenio Laurenti Canozii Lendenariensis.

(٢) تجد هذه الطبعة في المكتبة الإمبراطورية .

(٣) تشتمل المكتبة الإمبراطورية على نسخة رائعة من ذلك على رق كان يملكها ملك بوهيمية وهنغارية : فلادسلاس الثاني ، راجع Van Praët ، قائمة الكتب على رق ، جزء ٣ ، رقم ٨ ورقم ٩ ، — برونه ، Manuel du lib. ، جزء ١ ، ص ١٧٧ (الطبعة الرابعة) .

(٤) تجد هذه الطبعة في مكتبة الأرسنال .

وجان غريفيوس ، والجونتُ على الخصوص ، تتابع الطبَّعات بسرعة فائقة في أثناء القرن السادس عشر ، والطبعة الأوسع انتشاراً والأحسنُ إخراجاً هي ما قام به الجونتُ في سنة ١٥٥٣ ، وآخرُ طبعةٍ كاملة هي طبعة ١٥٧٤ .

ومع أن البندقية فازت باحتكار مؤلَّفات ابن رشد كما قلنا فإنه اتفق لبعض المدن إخراجُ طبَّعاتٍ منفصلة لمؤلَّقاته في الطبِّ ، ومن ذلك بلوَنِي (١٥٠١ و ١٥٢٣ و ١٥٨٠) ورومة (١٥٢١ و ١٥٣٩) وپاڤِي (١٥٠٧ و ١٥٢٠) وستراسْبُورْغ (١٥٠٣ و ١٥٣١) ونابِل (١٥٧٠ و ١٥٧٤) وجَنِيف (١٦٠٨) ، وكان لِلِيُونِ طبعتها الكاملةُ أيضاً لدى سِييُون دوقا بِيَانُو (١٥٢٤) ^(١) وعدَّةُ طبَّعاتٍ جزئية (١٥١٧ و ١٥٣١ و ١٥٣٧ و ١٥٤٢) .

وأخذت الطبَّعاتُ تصيرُ في أواخر القرن السادس عشر نادرةً مقداراً فقداً ، وبعضُ المؤلَّقات الطبية وحدها هي ما أُصِرَّ على نشره ، فلما حلَّ القرن السابع عشر توارت هذه المجلدات التي لا يُحصيها عدَّت تحت الغبار والنسيان .

(١) هذه الطبعة ، الكاملة الوحيدة التي ظهرت في فرنسة ، نادرة جداً ، ولم أر غير نسخة منها ، وذلك في مكتبة الإقليم .

الفصل الثاني

مذهب ابن رشد

(١) مَنْ سَبَقُوا ابنَ رَشْدٍ فِي مَذْهَبِهِ ، (٢) الفرق الإسلامية ، المتكلمون ، (٣) مُعْضِلَةُ أَصْل الموجودات ، الهَيُولَى ، العلة الأولى ، العناية الإلهية ، (٤) نظرية السماء والعقول ، (٥) نظرية العقل لدى أرسطو ، (٦) تقدم هذه النظرية لدى شارحي أرسطو من اليونان ، (٧) نظرية العقل لدى العرب ، وَحْدَةُ العقل الفَعَّال ، (٨) الاتحاد بالعقل الفَعَّال ، إدراكُ العناصر المنفصلة الحسِّيَّة ، (٩) الخلود الجماعي ، البعث ، (١٠) الأخلاق والسياسة عند ابن رشد ، (١١) مشاعر ابن رشد الدينية .

١ — من سبقوا ابن رشد في مذهبه .

مَنْ يَرَوْنَ تَرَدُّدَ اسم ابن رشد إلى تاريخ الفلسفة بلا انقطاع يذهب إلى عدّه أحد كبار مؤسسي المناهج الذين يجمعون فريقاً كبيراً من المفكرين حول مذهب أصليّ ، والواقع أن توسيع مدى البحث في الفلسفة العربية يؤدي إلى نتيجة ، غريبة في ظاهرها ، قائلّة إن النهج المعروف في القرون الوسطى وفي عصر النهضة باسم الرشدية ليس سوى مجموع المذاهب المشتركة بين مشائى العرب ، وإن هذا التعيين ينطوى على ضربٍ من التأويل الكاذب ، كما لو كان يُعَيَّن ، تقريباً ، باسم الثامسطيانية أو البساطية مجموع الدراسات المشائية الإسكندرية ، وقد لا نجد في تاريخ الأدب مثال رجل أكثر منه حُرْف بالشهرة ونقص النقد وتقادم العهد ، فلمّا بقي ابن رشد وحده تحت النظر مثل ممثّل للفلسفة العربية كان له حظ آخر الآتين ، فعُدّ مُبدِعاً لمذاهب لم يصنع غير عَرَضها عرضاً أكمل مما صنّع أسلافه .

ولا يعنى هذا أن الإبداع يُعوّز مذهب ابن رشد عند النظر إليه بعينه ، ومع أن ابن رشد لم يطمح إلى مجد آخر غير مجد الشارح فإنه لا ينبغي أن نُخدع بهذا التواضع الظاهر ، فالنفس البشرية تعرف ، دائماً ، أن تطالب باستقلالها ، فإذا ما قيّدتها بنصّ عرفت أن تجد حريتها في تفسير هذا النصّ ، أى إنها تفضل أن تُحرّف النصّ على العدول عن حقوقها التي يتعذر التزلُّ عنها ، أى عن إهمال الفكر فردياً ، وقد عرّف العرب ، كما عرّف السكلاسيون ، أن يُبدعوا فلسفة زاخرة

بعناصر خاصة كثيرة الاختلاف ، لا ريب ، عن الفلسفة التي كانت تُعَلَّم في اللّيسه ، بيد أن هذا الإبداع غير معترف به ، وذلك أن العلم الفلسفي قد تمّ في نظر ابن رشد ، وأنه لم يبق غير تسهيل تحصيله ، ولا يتطرق الوهم إلينا حول أهمية من يُسمّون فلاسفة لدى العرب تسمية خاصة ، وذلك أن الفلسفة في تاريخ نفس العرب لم تكن غير عارضٍ استطرادي^(١) ، والفرق الكلامية هي التي يجب أن يُبحث فيها عن الحركة الفلسفية في الإسلام ، كالتدريّة والجبريّة والصفّاتية والمعتزلة والباطنية والتعليمية والأشعرية ، ولم يحدث أن أطلق المسلمون على هذا الطراز من المباحث اسم « الفلسفة » ، ولم يكن هذا الاسم ليدلّ عند المسلمين على البحث عن الحقيقة على العموم ، بل يدلّ على فرقة ، أو مدرسة خاصة ، أي « الفلسفة اليونانية » ومن يدرسونها ، ومتى وُضِعَ للفكر العربيّ تاريخ كان من الأهمية البالغة ألاّ تدع أنفسنا تفضّل بهذا الالتباس ، وليس ما يُسمّى « الفلسفة العربية » غير قسمٍ بلغ من الضيق ضمن الحركة الفلسفية في الإسلام ما كاد المسلمون أنفسهم يجهلون معه وجودها تقريباً ، وقد أدلى الغزاليّ بدليلٍ على فضول نفسه حين أراد أن يعرف هذه النذرة ، فقال : « ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته واهتمامه إلى ذلك »^(٢) ، وعلى قدر ما طبع العرب بظاهريهم القوميّ إبداعهم الدينيّ وشعرهم وفنّ بناءهم وفرقهم الكلامية أبدؤا قليل ابتكار فيما سَعَوْا إليه من مواصلة الفلسفة اليونانية ،

(١) انبته مسيو ه . ريتز إلى هذه الظاهرة الأساسية ، انظر إلى Gesch. der christ. Phil. 111 Th. XI Buch. 1 Kap. وبجته المظول (Ueber unsere Kenntniss der arab. Phil.) غوتجن (١٨٤٤) ، — راجع ت. هربروكر ، مقدمة ترجمة المهنرستانى ، ص ٧ ، — دو هامر : Literaturgeschichte der Araber, 1 Abth. 1 Bend, S. LXXXI.

(٢) كتاب للغزاليّ ترجمه مسيو شمولدرز ، ص ٢٧ — ٢٨ (باريس ١٨٤٢) .

ومن الحريّ أن نقول إن من الالتباس الخلّاب أن يُطلَق اسمُ « الفلسفة العربية » على مجموع من التصنيف التي وُضِعَتْ عن ردِّ فعلٍ حيالِ العُروبيّة في أبعدِ أقسام الإمبراطورية الإسلامية من جزيرة العرب كسمَرْقند وبخارا وقرطبة ومرّاكش ، وقد كَتَبَتْ هذه الفلسفة بالعربية لأن هذه اللغة غَدَتْ لسانَ العلم والدين في جميع البلاد الإسلامية ، وهذا كلُّ ما في الأمر ، وكانت العبقرية العربية الحقيقية التي تَجَلَّتْ في نَظْمِ القصائد وبلاغة القرآن تقضى بوجود تنافرٍ بينها وبين الفلسفة اليونانية ، ولا عَجَبَ ، فبما أن أهل جزيرة العرب قد حُصِرُوا ، كجميع الأمم السامية ، ضِمنَ دائرة ضيقة من الشعر الغنائيِّ والكهانة فإنه لم يكن عندهم أدنى فكرٍ عما يُمكنُ أن يُطلَق عليه اسمُ العلم أو المذهب العقليِّ ، وإنما نَفَذَتْ الفلسفة اليونانية في الإسلام حينما ظهر الروحُ الفارسيُّ ، المُمَثِّلُ بالدولة العباسية ، على الروح العربيِّ ، وما انفكَّت فارسُ تحافظ على حقوقها القومية الهندية الأوربية وإن أخضعها دينٌ ساميٌّ ، وقد كانت فارسُ ، وهي تنتظر إقامة ملحمتها وأسطورتها بلغتها الخاصة ، تُكَدِّرُ صَفْوَةَ الإسلام بمحاولات لم تكن لتؤدي ، في القرن الأول من الهجرة ، إلى غير العار والامتهان ، وفي عاصمة العباسيين ، بغدادَ ، التي هي مركزُ هذه الحركة الجديدة ظهرَ أناسٌ من السُّريّان النصارى وأبناء المجوس حَثُوا عليها وكانوا وسائلَ إليها ، والخليفةُ المأمون ، الذي هو ممثِلُ عالٍ هاورٍ لهذا الرَّجْعِ الفارسيِّ ، قد رأسها ، والمأمونُ ، وقد تَخَرَّجَ على البرامكة ، الذين حُسِبُوا مرتبطين في مذهب زرادشت السابق ، رُئِيَ في جميع حياته باحثًا خارجَ الإسلام بَحْثَ وَلُوعٍ عن العلوم العقلية في الهند وفارسَ واليونان^(١) ، وهكذا فإن أصول الفلسفة العربية ذات اتصالٍ بمعارضة

(١) غوستاف فيل (١) Geschichte der Chalifen, 11 Band, S 253 ff. (منهايم ١٨٤٨) .

الإسلام ، ولِذَا مَا فَتَنَتِ الفلاسفة تَنَطَّوْى لَدَى المسلمين عَلَى معنى الاعتداء من الأجنبيّ وَعَلَى تَجَرِبَةٍ خَائِبَةٍ غَيْرِ مُجْدِيَةٍ فِي تَرْبِيَةِ أُمِّ الشَّرْقِ تَرْبِيَةً عَقْلِيَّةً .

وَإِذَا مَا قُوبِلَ بَيْنَ المذهبِ الذِي تُشْتَمِلُ عَلَيْهِ مَوْلفَاتُ ابنِ رَشْدٍ وَمذهبِ أرسطو ظَهَرَ أَوَّلَ وهلةٍ مَا اعْتَوَرَ الْمَشَائِيَّةَ مِنْ تحريفٍ بَيْنَ هَذَيْنِ الْحَدِّينِ المتناهيين ، وَلَكِنَّهُ إِذَا مَا أُريدَ تَعْيِينُ النِّقْطَةِ الَّتِي اندمجَ فِيهَا العنصرُ الجَدِيدُ فحوَّلَ إِحدى الفلاسفات إِلَى فلسفةٍ أُخرى غَدَّتْ المسئلةُ صَعْبَةً جِدًّا ، وَذلك أَن نظرياتِ ابنِ رَشْدٍ لَا تُخْتَلَفُ فِي أَمْرِ جوهرىٍّ عَن نظرياتِ ابنِ باجَّةٍ وَابنِ طُفَيْلٍ الذِّينَ لَمْ يصنعا مِنْ ناحيتَهما غَيْرَ مواصَلَتَهما فِي الأندلسِ سلسلةَ الدراساتِ الَّتِي كانَ ابنُ سينا والفارابىّ والكندىّ قَدْ أَقاموها فِي المشرقِ ، وَلَا يَكُونُ الكندىّ نَفْسُهُ ، الذِي يُعَدُّ مُؤَسِّسَ الفلسفةِ العَرَبِيَّةِ عَادَةً ، ذَاحِقٍ بَلَقِبِ الْمُبْدِعِ ، وَليسَ مذهبُهُ غَيْرَ صَدَىٍّ لِمذهبِ السريانِ الذِّينَ يَرْتَبِطُونَ ارتباطًا مَبْشَرًا فِي شُرَاحِ اليونانِ بِالإسْكَندَرِيَّةِ وَلَا يَوجدُ بَيْنَ هؤُلاءِ وَالإسْكَندَرِ الأَفْروديسىّ ، وَبَيْنَ هَذَا الأخيرِ وَتُوفَرَسْطُسَ أَىْ إِبداعٍ وَقَتِيٍّ ، وَمَعَ ذلكَ فَإِنَّ مِنَ الممكِنِ ن يَقَالُ إِنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُبْحَثَ عَن أَصْلِ الفلسفةِ العَرَبِيَّةِ ، كَمَا يُبْحَثُ عَن أَصْلِ السَّكَلَّاسِيَّةِ ، فِي الحِركةِ الَّتِي تَحْمِلُ جِيلَ المَدْرَسَةِ الإسْكَندَرِيَّةِ الثَّانِيَّ نَحْوَ الْمَشَائِيَّةِ ، وَعُدَّةُ فَرْفُريوسُ مَشَائِيًّا أَكْثَرَ مِنْ عَدَّةِ أَفلاطونِيًّا ، وَليسَ مِنْ غَيْرِ سَبَبِ اعتِبارِ الشَّرْقِ والقرونِ الوَسْطى إِيَّاهُ مُدْخِلًا لازِمًا لِلعُوسُوعَةِ الفلسفيةِ ، وَواضِحَ أَوَّلِ حَجَرٍ لِلفلسفةِ العَرَبِيَّةِ وَالفلسفةِ السَّكَلَّاسِيَّةِ ، وَيُحَسَّبُ مَكْسِمْ وَالْمَعْلَمُ يُليَانُ وَبُرْكَكُلسُ وَالدَمَشَقِيُّ مِنَ الْمَشَائِيَّينَ ^(١) تَقْرِيبًا ، وَيُنالُ أرسطو

(١) راجع راقسون : رسالة عن ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ٢ ص ٥٤٠ ، - فاشيرو :

تاريخ مدرسة الإسكندرية الانتقادي ، جزء ٢ ، فصل ٧ .

المكان الأول في مدرسة أمونيوس بن إرمياس فُتْرِجُ أفلاطون ، ويدلُّ
ثامسطيوس وسوريانوس وداود الأرمني وسَنْبَلِيقُوس ويوحنا فِلُوطُون على ارتقاء
المشائية وشمول سلطانها ، وذلك هو الزمن الحاسم الذي تَسُود فيه الفلسفة لأكثر
من عشرة قرون .

ففي تلك الاستطالة المشائية من مدرسة الإسكندرية ما يجب أن يُبَحَثَ عن
نقطة التقاء الفلسفة العربية بالفلسفة اليونانية ، وما يُبَدَى ، عادةً ، من أسباب
لتفضيل العرب أرسطوطاليس تمويهى^(١) أكثر منه حقيقياً ، ولم يَقَعْ تفضيلٌ ،
لأنه لم يَقَعْ خِيَارٌ بَعْدَ تفكيرٍ^(٢) ، وذلك أن العرب انتحلوا الثقافة اليونانية
كما انتهت إليهم ، والكتابان اللذان يُعَبَّران عن هذا الانتقال أصبحا تعبيراً
هما « علمُ اللاهوت » لأرسطو المُخْتَلَقُ الذي يُمكن أن يُعْتَقَدَ تأليفه من قِبَلِ
عربيٍّ ، وكتابُ « العلل » الذي أَلْقَى وَضْعُهُ المذنبُ جميعَ السِّكَلِاسِيَةِ في
حَيْرَةٍ ، ولم تَنْفَكْ الفلسفةُ العربيةُ تحافظ على طابع أصليها ، وهو أن أثر
الإسكندرانيين يُوجَدُ في كلِّ خُطْوَةٍ منها ، ومع أن أفْلُوطِينَ بَقِيَ مجهولاً لدى
المسلمين^(٣) فإنه لا شيء يشابه مذهبَ تَسَاعِيَّاتِهِ غيرُ صُحُفِ ابن باجة وابن رشد

(١) لا يمكنني أن أغير هذا الوجه في الرأي على الرغم من ملاحظات مسيو ريتز
(Goett. gel. Anz.) يونيه ١٨٥٣ ، ص ٩٩٠ وما بعدها) ومسيو ستوفنتي (Archiv de)
Vieuxseux ، ذيل ، جزء ٩ ، ص ٥٥٤ وما بعدها) .

(٢) يرى مسيو فاشيرو (تاريخ مدرسة الإسكندرية ، جزء ٣ ، ص ١٠٠) أنه لا بد من
أن يكون أفلوطين قد ترجم إلى العربية ، بيد أنه يوجد لدينا أدق المعلومات حول مؤلفي اليونان الذين
ترجموا إلى هذه اللغة ، فلا نرى أفلوطين بينهم ، أجل ، إن مسيو هربروكر (ترجمة الشهرستاني ،
جزء ٢ ، ص ١٩٢ و ٤٢٩) يرى أن المؤلف الذي يسميه الشهرستاني (الشيخ اليوناني) ليس
سوى أفلوطين ، ولكن مهما يكن من أمر المؤلف الذي يدعى هكذا فإن الشهرستاني لا يصرّفه
إلا من بعض المقترعات الناقصة جداً .

وابن جبيرول ، ومن الواقع إمكان اتحاد المؤثرات الآتية من المشرق بالمؤثرات الإسكندرية ، ولا يُمكنُ أن يُشكَّ في أن التصوف ، الذي يُذهَبُ إلى صدره عن فارسَ أو الهند ^(١) ، ذو نصيبٍ في تكوين نظريات الاتصال بالعقل الفعال والفناء الغائي ^(٢) ، أَجَلْ ، شَتَّان ما بين بَدَلِ هنديّ وفيلسوفٍ عربيّ ، بَيَدَ أن من خواصّ التصوف أن يجاور الفلسفة والعقيدة في وقت واحد فيمدّ يده إلى المذهب العقليّ المطلق تارةً وإلى الخرافة البالغة تارةً أخرى .

وهكذا فإن الفلسفة العربية تَبَدُّو لنا ، منذ بوادرها ، مُجَهَّزَةً بجميع صفاتها الجوهرية ، وتَكْفِي العناوينُ ، التي هي كلُّ ما بَقِيَ لنا من كتب الكنديّ (القرن التاسع) عن العقل ، لإثبات جَهْرِهِ ، حَوْل هذه النقطة الأساسية ، بالنظريات التي انفقت لها في المدرسة أهميةٌ عظيمةٌ فيما بعد ^(٣) ، وكانت هذه المذاهبُ لدى الفارابيّ (القرن العاشر) من التقدم كما كانت في مؤلفات ابن رشد ، وتُرى في الفارابيّ كاملةً عينُ النظريات التي سوف يَعْرِضُها ابنُ باجّة من فوره في كتابه « تدبير المتوحد » ، وتَكُونُ نهايةُ الإنسان في الاندماج ضِمْنَ اتحادٍ على شيء من الإحكام بالعقل (العقل الفعّال) ، ويكون الإنسانُ نبياً منذ سقوط كلِّ غِطاء بينه وبين هذا العقل ، ولا يُمكنُ بلوغُ مثل هذا الفلاح في غير هذه الحياة ، ويَحْدُ

(١) انظر حول هذه النقطة ، المجادل فيها كثيراً أيضاً ، إلى ويدر ، (تاريخ الأدب الهندي ، ص ٣٥٩ - ٣٦٠ ، ترجمة سادوس) ، وإلى سپرنغر ، في صحيفة جمعية البنغال الآسيوية ، جزء ٢٥ (١٨٥٦) ، ص ١٣٣ وما بعدها .

(٢) انظر إلى كتب تولوك ودوساسي ودوهمار وألبول عن التصوف (مذكرة أكاديمية بالهارية ، جزء ١٢) .

(٣) انظر إلى فلوغل : الكندي (ليسييك ١٨٥٧) ، ص ٢٠ وما بعدها ، وذلك في

الرجل الكامل ثوابه في هذه الدنيا بكماله ، وكلُّ ما يقال عن وجوده وراء ذلك ليس سوى خرافة ^(١) ، وإنما يجب أن يُبحث في ابن سينا عن أتم بيانٍ للفلسفة العربية ، فيما أن الله وحدةٌ مطلقةٌ فإنه لا يكون ذا عملٍ مباشرٍ في العالم ، وهو لا يدخل في مجرى الأمور الخاصة ، أي إنه وهو مركز الدُّوَلاب ، يدع محيط الدائرة يدور على مرَّاده ، ويقوم كمالُ النفس العاقلة على تحوُّلها إلى مرآة الكون ، وهي تبلغ ذلك بتطهير الباطن وكمال الخلق الذين يُعدّان الإناء ليراق فيه العقلُ الإلهي ، ومع ذلك فإن من الناس من لا يحتاجون إلى درس ولا إلى نُسكٍ حتى يتلقوا نور العقل ، وهؤلاء المُقرَّبون إلى الله هم الأنبياء ، وعلى العموم يتفلسف ابن سينا بشيء من الاعتدال كما يلوح ، ويلومه ابن رشدٍ بمرارةٍ على عدم التزامه طرفاً واتخاذِهِ وسطاً بين المتكلمين والفلاسفة ^(٢) دائماً ، وهو يقول إن ذاتية الإنسان تبقى بعد الموت ، وهو يحاول التعرّيج على طريق وَحدة الوجود جاعلاً العالمَ ضِمْنَ مقولة الممكن ، وهذا التفريق بين الممكن والواجب هو أساسُ نظرية ابن سينا والأساسُ الذي يحاول أن يقيم عليه الذات الإلهية ، ومع ذلك فإن ابن رشد يُضيف إلى ذلك كَوْن ابن سينا لا يَقُول ، على رواية بعضهم ، بوجود أيِّ جوهرٍ منفصلٍ كان ، وأن رأيه الحقيقيّ عن الله وقَدَم العالمِ يجبُ أن يُبحث عنه في « الحكمة المشرقية » حيث يُوحَّد بين الله والكون ^(٣) .

(١) انظر إلى سيرة الفارابي في مجموعة المقالات لمسيو منك (ص ٣٤١ وما بعدها) ، ولا سيما إلى التراجم الرائعة التي أدخلت إلى معجم العلوم الفلسفية في بدء الأمر فجمعها هذا المؤلف الفاضل في هذا المجلد ، وترى نظرات مسيوريتر الإجمالية (Gesch. der christ. Phil. 111 th. XI Buch 1 Kap على جانب كبير من الصواب) .

(٢) طبيعيات ١ ، ٢ ، ص ٢٧ (طبعة ١٥٥٣) .

(٣) تهافت التهافت ، — ابن طفيل : حي بن يقظان ، — وقد عرف روجر بيكن وجود هذه الحكمة المشرقية ، وهو يعدها آخر ما أظهر ابن سينا من آراء (Opus Majus ، ص ٤٦ ، طبعة جب) .

وصَوَّبَ الغزاليُّ كتابه « تَهافتَ الفلاسفة » ضدَّ ابن سينا على الخصوص ، ولا مراء في أن الغزاليُّ روحُ المدرسةِ العربية ^(١) الأَكْثَرُ إبداعاً ، وقد تَرَكَ لنا ، في كتابٍ طريفٍ ^(٢) له ، اعترافاته الفلسفيةَ وخَبَرَ جَوَلَانِه في مختلفِ مذاهبِ زمانه ، وهو إذ لم يَجِدْ من هذه المذاهبِ ما يرتاح له عَمَدَ إلى الشكِّ ، وهو إذ لم يَجِدْ في الشكِّ ما يُمَسِّكه أُلْقَى نفسه في الزهد ونَشَدَ في الرَّقَصَاتِ الصوفيةِ مُخَارَ فسكره ، وهو إذ بَلَغَ ذلك تَلَبَّثَ بالموتِ والفناء ، ومن يعتنق التصوف عند زوال جميع الوسائل ، وذلك بعد أن يَتَفَلَسَفَ ، يَغْدُ ، عَادَةً ، عَدَوَّ الفلسفة بلا هَوَاة ، ولما صار الغزاليُّ صوفيًّا حاول إثباته عَجَزَ العقلِ عَجْزاً جَذْريًّا وإقامة الدين على الشكِّ ، وذلك بِمُدَاوِرَةٍ تَقْتِنُ النفوس التي تكون أشدَّ حَمَاسَةً منها حَكَمَةٌ دَائِمًا ، وقد أَظْهَرَ الغزاليُّ في هذا النضالِ من الفطنة الذهنية ما يُثِيرُ العَجَبَ ، وقد بَدَأَ حملته على مذهب العقلين بانتقاده مبدأ العلة على الخصوص ، ولم يَقُلْ هِيَوْمُ أَكْثَرَ من هذا قَطُّ ، فنحن لا نُدْرِكُ غيرَ حدوثِ الشيء مع غيره في آن واحد ، ولا نُدْرِكُ السببيةَ مطلقاً ، وليست السببيةُ أمراً غيرَ إرادة الله إذ تَقْضِي بتعاقبِ الشئئين عادةً ، ولا وجودَ لَسُنَنِ الطبيعة ، أو إن هذه السنن لا تُعَبَّرُ عن غيرِ أمرٍ اعتياديٍّ ، واللهُ وحده هو الذي لا يَتَغَيَّرُ ، وهذا يَفْغِي إنكاراً لِكُلِّ علمٍ

(١) انظر إلى رسالة مسيو غوشه العلمية Ueber Ghazalis Leben und Werke ، التي اقتبست من مذكرات أكاديمية برلين لسنة ١٨٥٨ .

(٢) نقره مسيو شمولدرس في كتاب : رسالة في المذاهب الفلسفية لدى العرب ، وكان مسيو دو باليا قد أخذ يحلله في مذكورة أكاديمية العلوم الأدبية والسياسية ، (جزء ١ ، ص ١٦٥ وما بعدها) ، وانظر في Zeitschrift der d. m. G. (١٨٥٣ ، ص ١٧٢ وما بعدها) إلى تحليل رسالة أخرى للغزالي من قبل مسيو هنريغ .

كما تَرَى ، ويُعدُّ الغزاليُّ من ذوى النفوس الغريبة التى لا تعتنق الدين إلّا مثلَ منوالٍ لامتحان العقل ، ومع ذلك فقد ارتفعت صِيحَاتُ غيرُ ملائمةٍ حَوْلَ صوابِ مشاعره ، ومن ذلك ادعاء ابن رشد أنه هاجم الفلسفة إرضاءً للمتكلمين وإقصاءً للرَّيب التى تعالت حِيَالُ سلامة اعتقاده ^(١) ، ونَعْلَمُ من موسى الأربونى أنه أَلَفَ لأصدقائه رسالةً سِرِّيَّةً صغيرةً تشتمل على حَلٍّ للاعتراضات التى كان قد قدّمها إلى الجمهور على أنها لا تُحَلُّ ^(٢) ، والواقع أنه يُوجدُ لهذه الرسالة ترجمةٌ إلى العبرية فى مكتبة ليدن ^(٣) ، ويُظهِر ابنُ طفيل مناقضاته الدائمة ويثبت بكلِّ جَلَاهُ أنه أَلَفَ كتباً فلسفية سِرِّيَّةً حيث قال بمذهب غيرِ التى ألقاها على العوام ، وقد قال :

خُذْ مَا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ فى طلعة الشمس ما يُغْنِيكَ عن زُحَلٍ ^(٤)

وقد اتفق للغزاليُّ نفوذٌ قاطع فى الفلسفة العربية، فكان حَلَمَاتِهِ أَثَرُ المناقضاتِ المعتادِ وأوجبت فى ذهن الخصوم ضَبْطًا لا عهدَ لهم به حتى ذلك الحين ، وكان ابنُ باجّة أولَ من جدَّ فى إعادة اعتبار العقل حِيَالَهُ ، وكان الغزاليُّ قد أَدَلَّ العِلْمَ وزَعَمَ أن الإنسان لا يَبْلُغُ الكَمَالَ إلّا بعدوله عن ممارسة مَلَكَاتِهِ العقلية ، فحاول ابن باجّة فى رسالته المشهورة المعروفة بـ « تدير المتوحّد » ^(٥) أن يُثَبِّتَ وصولَ الإنسان إلى

(١) تهافت التهافت ، ص ٨٤ (طبعة ١٥٦٠) .

(٢) دليتشه Catal. Codd. hebr. Bibl. Lips. ، رقم ٢٦ .

(٣) شتاينشنايدر : Catal. Codd. hebr. Bibl. Lugd. Bat. ، ص ٤٦ .

(٤) بوكوك : حى بن يقظان ، بروم ، ص ١٩ .

(٥) انظر إلى التحليل الذى قام به مسيو منك تبعاً لرواية موسى الأربونى (مقالات ، ص ٣٨٨

وما بعدها) .

الاتصال بالعقل الفعال نتيجةً للعلم وتتابع نموّ المَلَكَات ، وقد أضاف إلى هذه النظرية النفسية نظريةً سياسية ، أى ضَرْباً من النظام الذهنيّ ، أو نموّ ذِهاً مثاليّاً للمجتمع ، يَصِلُ الإنسانُ به إلى الاتحاد بلا جُهد ، ويُعدُّ قَوْزُ النفس العاقلة على القسم الحيواني غايةً جهود الحياة الخَلْقِيَّة ، ويتمُّ عَمَلُ الحسِّ بالصور المحسوسة التي تَصِلُ إلى العقل الهولانيّ أو المنفعل فتتلقى الشكلَ والحقيقة من العقل الفَعَّال ، ومتى بَلَغَ الإنسان بالدرس والنظر كمالَ حيازته لشعوره تَمَّ له العقلُ المُسْتَفَادُ وَكَمَلَتْ دائرة التطور الإنسانيّ ، ولم يَبْقَ للإنسان غيرُ الموت .

وهذا المذهبُ العقليُّ الرفيعُ هو أساس مذهب ابن طفيل أيضاً ، وتَهْدِفُ روايته « حَيَّ بن يقظان » ، التي هي ضَرْبٌ من رواية رُؤْيُوسُ النفسية ، والتي نشرها بُو كوك بعنوان « Philosophus autodidactus » ، إلى إثباتها كيف تَصِلُ مَلَكَاتُ الإنسان بقوتها الخاصة إلى نظام ما فوق الطبيعة وإلى الاتصال بالله ، وحَيَّ ابنُ يَقْظَانَ مَشَاءٌ صُوفِيٌّ عَلَى المِنَوَالِ الإسكندريّ ، وَيُوجَدُ من العبارات فيه ما يَلُوح أنه تُرْجِمَ عن جَنْبَلِيكَ حَرْفِيّاً ، وقد يكون هذا الكتابُ بين جميع آثار العرب الفلسفية ما يُمكنُ أن يُقدِّمَ إلينا أكثر من فائدة تاريخية ، فكان فريداً في حَظِّه ، أى إن حَيَّ بن يقظان ، الذي تُرْجِمَ إلى الإنكليزية والهولندية والألمانية ، اعتنقه الأصحابُ المهتزون ^(١) كتاباً للفضل والتقوى .

وهكذا فإن الفلسفة التي نَفَذَتْ في المشرق نالت رَوْفًا جديداً في إسبانية الإسلامية بفضل ابن باجة وابن طفيل ، ولكن مع اتّساعها هناك ، في الوقت نفسه ، بِسِمَةِ من التصوف أكثر بروزاً مما هنالك بدرجات ، ومع ذلك فقد كان ، لوحدة

الوجود المَشائية في الأندلس قبل هذين العَظيمين ، ممثِّلٌ مشهورٌ كان وجوده لُغزاً لدى السكَّالَاسيين الذين يَدَّ كُرونه في كلِّ صفحة ، ولدى النقد الحديث الذي لم يستطع حتى السنين الأخيرة أن يُخْرِجه من الخفاء ، وقد قام مَسِيو مُنكُ^(١) بِخدمة عظيمة لتاريخِ الذهن البشريِّ حينَ بيَّن أن Avicbron الذي ممثِّلَ دوراً كبيراً في الفلسفة النصرانية في القرون الوسطى لم يكن غيرَ سليمانَ بنِ جبرول^(٢) المَالَقِيَّ اليهوديِّ الذي عُيِّنَ مُلَحِّناً للأناشيد^(٣) في الكَنِيس ، ولا سيما حين ا كَتَشَفَ في المكتبة الإمبراطورية^(٤) ترجمةَ منبع الحياة العبرية واللاتينية ، بيدَ أن ابن جبرول لم يَكُنْ له أيُّ تأثيرٍ في الفلسفة العربية في زمانه ، ولا في فلسفة أبناء دينه .

(١) Literaturblatt des Orients ، ١٨٤٦ ، رقم ٤٦ (ليبسك) ، ومجموعة مقالات في الفلسفة اليهودية والعربية ، (باريس ١٨٥٧ و ١٨٥٩) .

(٢) لا يخلو نقل الاسم عن مشاهبات ، فاسم Ibn-Gebirol ، Aben Gebrol ، Avicbron ، مثل Avicenne ، Aben-Sina ، Ibn-Sina .

(٣) راجع لوالد و ديوك ، Beitrage zur Gesch. der oelt. auslegung des Alt. Test. ، مادة ابن جبرول ، — ادلينك ، Beitrage sur Geschichte der Kabbala (ليبسك ، ١٨٤٢ ، ص ٢٦) .

(٤) عثر الدكتور سيرلين على مخطوط جديد لمنبع الحياة بعد ذلك في مكتبة مازارين ، Theol lahrb لبور وزلر ، جزء ١٥ ، الدفتر الرابع ، وجزء ١٦ ، الدفتر الأول .

٢ - الفرق الإسلامية، المتكلمون

تَبَدُّوْا الفلسفة العربية لنا على جانب كبير من النمطية ، وإذا عَدَوْتَ الغزاليَّ وجدتَ لجميع الفلاسفة الذين ذكرنا تعاقبهم عينَ المُنْهَاجِ وعينَ الاعتبار ، وأن المذهب لا يختلف إلا بدرجة ما بَلَغَ من تقدم قليل أو كثير ، وفي الفِرَقِ الدينية التي صَدَرَتْ عن الإسلام ما يَجِبُ أن يُبْحَثَ عن تَفَتُّنِ العرب وشخصيتهم وعقريتهم^(١) ، ولم يَكْدُ قَرْنٌ يَمُرُّ على وفاة النبي حتى أخذ الخِصام يَفْتُ في عَضُدِ العقيدة التي أقامها ، وكان الاختيارُ والقَدَرُ أولَ أمرٍ دَارَتْ ضرورةُ النشاط الكلاسيَّ حَوْلَهُ ، وأدار القَدَرِيونَ (أنصار الاختيار) والجَبَرِيونَ (أنصار القضاء والقدر) على حَقْلِ النزاع الأزلَى هذا ما بين النصوص والعقل من حرب طويلة ، وكانت صفاتُ الله جُذُوءَ الخلاف الثانية ، وما ساد الإسلام من توحيدٍ وثيق ، وما كان من اهتمام دائمٍ لمكافحة العقائد النصرانية في الثالوث والتجسُّد ، ولتكرار سورة « قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ ، ولم يُولَدْ ، ولم يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ » ، حَمَلَ النفوس على إعمال الذهن حَوْلَ هذا المعنى ، ويأبى بعضهم (المعطَّلة) أن تَكُونَ لله أيةُ صفةٍ إيجابية تُعْزَى إلى الخَلْقِ فيَجْعَلُونَ

(١) انظر إلى بوكوك عن الفرق الإسلامية ، Specimen hist. Arabum (طبعة وايت ، أ كسفورد ١٨٠٦) ، ص ١٧ من المتن ، وص ٢٠٨ وما بعدها من التعليق ، — الشهرستاني : كتاب الملل والنحل ، طبعة عربية من قبل مستر . كورتن (لندن ١٨٤٦) وترجمة مسيو هربروكر (هال ، ١٨٥٠ و ١٨٥١) ، — حاجي خليفة ، مقدمة كشف الظنون ، جزء ١ ، ص ٦٤ وما بعدها (طبعة فلوجل) ، وكتاب مسيو شمولدرس الذي يجب أن يراجع بشيء من التحفظ .

منه موجوداً مُجَرِّداً لا يُمكن أن يُوجِبَ له أيُّ منها ، وعلى العموم كان الفلاسفة والفِرَقُ الفلسفية على النقيض من أقانيم إله النصارى فتراهم على ذلك الرأى منكرين للصفات المنفصلة عن الذات الإلهية ، وكان الآخرون ، كالصفائية والمُشَبَّهة ، يَجْعَلُونَ الله على صورة الإنسان وَيَصْطَفُّونَ على مختلف درجات التشبيه ، وقد جَدَّ الأشاعرةُ في الجَمْع بين مذاهب الجبرية والصفائية مع بعض القيود خشية السقوط في الجبرية المطلقة والتشبيه المادى ، وأما الحشوية فيرون أن لله وجوداً بدنياً وأنه يَسْكُن مكاناً معيناً ، فهو جالسٌ على عرشٍ وله رجلان ويدان إلخ .

فتجاه هذه الاعتقادية المتطرفة أعْرَب الارتيابُ عن نفسه بفرقٍ مختلفة إلى الغاية ، فكان الثَّامِيَةُ يُنْكِرُونَ كلَّ معرفة متولدة من التأمل ، ولا يقولون بغير ما يُمَسُّ وَيُنْظَرُ ، ويُعَدُّون من المؤمنين الأشرار ، وكان التعاليمية يَسْلُكُونَ سبيلاً آخر من الشكِّ فيقيمون يقين الشعور على سلطان رجل معصوم ، على سلطان الإمام ، وهم يختلطون تقريباً بالباطنية (قَبَلِيَّ الإسلام) الذين يبحثون عن الحقيقة في الحروف والأعداد ^(١) .

وأخيراً أسفر ضعفُ الإيمان السافرُ عن ظهور فرقٍ في صميم الإسلام كالقرامطة والفاطمية والإسماعلية والدروز والحشاشين الذين تتألف منهم فرقٌ على وجهين فيَجْمَعُونَ بين التعصب والكفران ، وبين التحلل والحمية الدينية ، وبين جُرْأة حرِّ الفكر وخُرَافَةِ العَرَّافِ وعدم مبالاة المتصوف ، والواقعُ أن هذه هي الصفةُ الغريبة اللازمة لقلة التصديق الإسلامى ، وهذا الجحود ، إذ يَتَرَجَّح

(١) دوساسى ، منتخبات عربية أدبية ، جزء ٢ ، ص ٢٥٠ .

مُذَبَذَبًا بين المذهب الديني والجماعة السريّة ، ينطوى على أشدّ ما يكون من فجور مُشِير وإلحادٍ جامح ، وذلك تحت ستارٍ من معرفة الأسرار ، ويقوم شعاره على عدم الإيمان بشيء وإباحة كلّ شيء ، ومع ذلك فإن السّمة المبهمة لمختلف النُّعُوت التي يُطْلَقُهَا المُسَامُونَ على الجاحدين لا تَسْمَحُ لنا في كلّ وقتٍ أن نُعَيِّنَ جيّدًا نوعَ الآراء التي يَغْدُونَهَا كُفْرًا ، وهكذا كان يَخْتَلِطُ تحت اسم الزندقة ^(١) ما هو شائنٌ إبّاحيٌّ من المذاهب التي صدرت عن بردزان ومزدك والمناوية وأحرار الفكر (أهل التحقيق) الذين لا يقولون بغير ما قام الدليل عليه ، ولا يُفَرِّقُ العامةُ بين من هم على غير اعتقادهم ، ومما كان يَحْدُثُ أحيانًا أن يُلْحَقَ الزَّنادِقَةُ بالضابئية والوثنية ^(٢) . وهذه هي النتائجُ الغريبة الناشئة عن هذا الغليان الكبير الذي كانت تَعُومُ فيه جميعُ عناصر الإسلام فيما بين القرن الثاني والقرن الخامس من الهجرة ، وقد ضَمَّ علمُ كلامِ المعتزلة العقليُّ الحرُّ إليه ذوى الاعتدال ذاتَ حينٍ ، ويُمَثِّلُ الاعتزال في الإسلامُ بِرُؤَسَائِيَّةٍ شَلَايِرَ مَا شَرَّ ، وذلك أن الوحي نتيجةٌ طَبِيعِيَّةٌ لِمَلَكَاتِ الإنسان ، وأن المذاهب اللازمة للنجاة هي من نابض العقل ، أى إن العقل يَنَكُنِي للهداية إليها ، وإنه في كلّ زمنٍ ، حتى قَبْلَ الوحي ، أُمَكَّنَ الوصولُ إلى معرفتها ، وكانت مدرسة البصرة ، وهي تحت حماية العباسيين ، مركزَ هذه الحركة الإصلاحية

(١) تجد بحثًا عن أصل هذه الكلمة في Zeitschrift der deutschen morgenländischen

Gesellschaft ، ١٨٥٢ ، ص ٤٠٨ — ٤٠٩ ، ١٨٥٣ ، ص ١٠٣ — ١٠٤ .

(٢) راجع دوساسي ، رسالة في الديانة الدرزية ومنتخبات عربية أدبية ، جزء ١ ، ص ٣٠٦ ، وجزء ٢ ، ص ٩٦ و ١٩١ و ٢٠٥ وما بعدها ، — وكذلك ترجمة تاريخ الساسانيين لمبرخوند بعد عصور الفرس الأولى ، ص ٣٦١ وما بعدها ، — وكذلك انظر إلى المجلة الآسيوية ، أكتوبر ١٨٥٠ ، ص ٣٤٤ ، وإلى درس مسيو لونورمان المتع عن الإلحاد في الإسلام (المتسايل التاريخية ، الدرس الثامن عشر) .

العظيمة التي تَجِدُ أتمَّ مُعَبِّرٍ عنها في « رسائل إخوان الصفا » ^(١) التي هَدَفَتْ إلى التوفيق بين الفلسفة والإسلام فَظَهَرَ أَنَّهَا لم تُرَضِ الفلسفة ولا أَرَبَابَ الدين .

وهكذا فَإِنَّكَ إِذَا عَدَوْتَ دراسة الفلسفة اليونانية وجدتَ الإسلامَ قد زَوَّدَ نشاط الأذهان بِمَحَلٍّ واسع من المناقشات العقلية التي يُطْلَقُ عليها اسم الكلام الذي هو مرادفٌ لِلْمَسْكَالِاسِيَّةِ ^(٢) تقريباً ، ولا يَنْبَغُ علم الكلام ، الذي وُجِدَ لدى المسلمين قبل إدخال الفلسفة اليونانية إليهم في عهد المأمون ^(٣) ، على مذهبٍ خاصٍّ في البُداءة ، حتى إنه انطوى تحت هذه الكلمة ، أحياناً ، حريةُ نقاشٍ عظيمة ^(٤) ، ولكن عندما حاقَ الخَطَرُ بالعقائد الإسلامية ، لِمَا نالت الفلسفةُ

(١) انظر إلى مقالة مسيو فلوجل عن هذه الجمعية الممتازة في Zeitschrift der deutschen morgenlœndischen Gesellschaft ، ١٨٥٩ ، ص ١ وما بعدها ، راجع غوشه ، الغزالي ، ص ٢٤٠ وما بعدها .

(٢) تدل كلمة الكلام في العربية على جميع معاني كلمة λόγος ، وتجد أصل هذه الكلمة ومعناها الدقيق في ج . غولدنتال ، وذلك في مذكرات أكاديمية فينة ، جزء ١ ، ١٨٥٠ ، ص ٤٣٢ ، دليتهه Anekdoti zur Geschichte der Mittelalt. Scholastik unter Juden und Moslemen ، ص ٢٩٢ وما بعدها ، — شمولدرس ، رسالة ، ص ١٣٨ — ١٣٩ ، — هربروكر ، ترجمة الشهرستاني ، جزء ٢ ، تعليقات ، ص ٣٩٠ وما بعدها ، — منك ، مقالات ، ص ٣٢٠ وما بعدها ، وتعني كلمة « المتكلم » العالم اللاهوتي الاعتقادي ، وهي خلاف كلمة الفقيه الذي هو حلال المشاكل ، وبالتكلمين نقلت كلمة θεολόγοι ، أرسطو (ما بعد الطبيعة ١ ، ١٢ ، فصل ٦) ، وذلك في الترجمة العربية التي استعملها ابن رشد .

(٣) تجد آثاراً لذلك منذ سنة ٧٢٠ ، انظر إلى المجلة الآسيوية ، أبريل — مايو ١٨٥٩ ، ص ٣٧٩ — ٨٠ ، تعليق ، وعلى رواية ذكرت في هذا الموضع تكون كلمة كلام مدينة في أصلها لقبطى اعتنق الاسلام .

(٤) انظر إلى النبأ الرائع الذي رواه الحميدى وترجه مسيو دوزي (المجلة الآسيوية ، يولييه ١٨٥٣ ، ص ٩٢ — ٩٣) ، وتجد بين المسائل التي وردت في مجموعة الفتاوى لابن رشد الجلد (تكملة ، رقم ٣٩٨) ما يدور حول صحة اعتقاد المتكلمين .

من حُظوةٍ ، تَغَيَّرَ دَوْرُ علم الكلام ، وقام على الدفاع عن العقائد المهاجمة بسلاح الجدل ، وذلك كما حدث عندنا ، تقريباً ، لعلم اللاهوت الذى كان اعتقادياً فى البُداء فصار فى أيامنا دِفاعياً ^(١) على الخصوص ، وغاية المتكلمين الرئيسةُ هى أن يُقَامَ حِيَالُ الفلاسفة خَلْقُ الهَيُولَى وحدثُ العالمِ ووجودُ اللهِ مختار منفصلٍ عن العالمِ مؤثِّرٌ فى العالمِ ، وقد لاح لهم نظام الذرات ملائماً للجدال الذى أرادوا دَعَمَهُ فاخْتاروه وقالوا إن الله خَلَقَ الذرات وإن الله قادرٌ على إبادتها ، وإنه يَخْلُقُ ذراتٍ جديدةً بلا انقطاع ، وإنه يُوَثِّرُ فى كلِّ شىءٍ مختاراً مباشراً ، وإن كلَّ ما يُوجَدُ هو من صنعه حالاً ، وكذلك المُنْفِياتُ ، أو الحوادث السلبية ، كالظلام والجهل ، هى من فِعَلِ الله فى الجوهر الذى يعانيتها ، كما أن الحوادث الإيجابية من فعله ^(٢) ، وهكذا فإن الله يَخْلُقُ الموت كما يَخْلُقُ الحياة وَيَخْلُقُ الحركة ، وليست النفسُ ذاتها غيرَ حادثٍ يُدَيِّمُهُ الله بلا انقطاع ، ولا تقوم السببيةُ على سُنَنِ الطبيعة ، والله وحده هو السبب ، ولا يَرْتَبِطُ أَحَدُُ الحادِثين فى الآخر حتماً ، وقد يَكُونُ مجموعُ العالمِ غيرَ ما هو عليه ، وهذا هو المذهب الذى رأى المتكلمون أنه أحسنُ ما يعارضون به مَسْأَلَةَ الفلاسفة ^(٣) ، أى المذهبُ الهزِيلُ جِدًّا

(١) إليك معنى « الكلام » كما جاء فى التعريفات : « الكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام والقيد الأخير لإخراج العالم الإلهي للفلاسفة » ، (طبعة فلوجل ، ص ١٩٤٠ ، ليسك ، ١٨٤٥) ، - وتجد لابن خلدون تعريفاً مماثلاً (ساسى : منتخبات عربية أدبية ، ١ ، ٤٦٧) ، بيد أن تعريفات كهذه لاتلأم غير الاصطلاح الحديث لكلمة الكلام .

(٢) كان المعتزلة الذين يعدهم ابن رشد من زمرة المتكلمين دائماً يعدون حتى الحرمان من الجوهر ، راجع تهافت التهافت ، ص ١١٩ .

(٣) انظر إلى « دلالة الحائرين » لابن ميمون ، فصل ٧١ وما بعده ، جزء ١ ، ص ٣٣٢ وما بعدها ، (ترجمة منك) .

لا رَيْبَ ، وذلك كجميع المذاهب التي تُدْرِكُ تَبَعاً لمقتضيات الجَدَلِ ، ولكن مع الوعظ بها لِمَا تنطوى عليه من مَظْهَرٍ وضوحٍ خادِعٍ يَفْتِنُ العوامَ ، فَضِدّاً هذا المذهب نَرَى ابنَ رَشْدٍ وابنَ مَيْمُونٍ وآخِرَ مُمَثِّلِي الفلسفة العربية يَبْذُلُونَ جُهْداً فائِثاً لا يَنْفَعُ لغير إثباته ، مرةً أخرى ، مقدارَ البَوْنِ بين الصَّيْغِ التي يَقْنَعُ بها إيمانُ العوامِ والصَّيْغِ التي يُوْدِي العلمُ المستقلُّ إلى تَكْوِينِهَا .

٣ - مُعْضَلَةُ أَصْلِ الْمَوْجُودَاتِ ، الْهَيُولَى ، الْعَلَةُ الْأُولَى ، الْعِنَايَةُ الْإِلَهِيَّةُ .

من الإنصاف أن يقال : إن الفلسفة العربية استطاعت أن تستخلص مُعْضَلَاتِ
المشائيةِ الكبيرةَ بِجُرْأَةٍ وبصيرةٍ ، وأن تسعى لحلِّها بنشاطٍ ، ويُلَوِّحُ لى بهذا أنها
أرفعُ من فلسفتنا في القرون الوسطى التي كانت تميل إلى تقصيرِ المُعْضَلَاتِ وتناوُلِها
من الناحية الجدلية الدقيقة .

والواقعُ أن جميعَ روحِ الفلسفة العربية ، ومن ثمَّ جميعَ الرُّشدية ، تُلَخِّصُ
في مذهبين ، أو في ضالَّتين كبيرين ، على حسب تعبيرِ القرون الوسطى ، مرتبطٍ
أحدهما في الآخر ارتباطاً وثيقاً ومشتملين على تفسيرٍ للمشائيةِ كاملٍ مُبْتَكِرٍ ، وهما :
قِدَمُ الْهَيُولَى ونظريةُ العقل ، ولم تُعْرِضْ الفلسفةُ غيرَ افتراضين لإيضاحِ نظامِ
الكَوْنِ ، فمن جهةٍ تُعْرِضُ إِلَهًا مُرِيدًا ذاتيًا له من الصفاتِ مَا يُعَيِّنُهُ ، وعنايةِ
إِلَهِيَّةٍ ، وسببيةٍ لِلْكَوْنِ مُحَوَّلَةً إِلَى اللَّهِ ، ونفساً بشريةً جوهريةً أبديةً ، ومن
جهةٍ أخرى تُعْرِضُ هَيُولَى قَدِيمَةً وتطوراً للأصل بقوته الكامنة ، وإِلَهًا لا نهايةَ
له ، وَسُنَنًا ، وطبيعةً ، ووجوباً ، وعقلاً ، وعدمَ وجودٍ ذاتيةٍ للعقل ، وبروزَ الفردِ ،
واندماجه مرةً أخرى ، وَيَقُومُ الْافْتِرَاضُ الْأَوَّلُ على مبدأٍ للذاتيةِ مُشَادٍ به كثيراً ،
وَيَقُومُ الْافْتِرَاضُ الثَّانِي على نظرةٍ إجماليةٍ حاجبةٍ كثيراً ، وتَرْتَبُ الفلسفةُ العربيةُ ،
ولا سيما فلسفةُ ابنِ رشد ، في الثَّانِي من هذين الصنفين ^(١) .

(١) كان ابن سينا يعرف الله بـ « حقيقة الموجودات » ، يشير مخطوطنا (ملحق عربى ٥٢٥ ،
ص ٤٠) إلى وجود قائلين بوحدة الوجود في مصر حوالى القرن العاشر من الميلاد .

وَمُعْضِلَةٌ أَصْلُ الموجودات هي أَكْثَرُ ما يَشْغَلُ بِالِ ابنِ رشد ، وهو يَعُودُ إليها في جميع كتبه ، و بَلَجَاجٍ جديد دائماً ، ولكنه لم يَحْدُثْ أَنْ تناولها بِإيضاحٍ في مكانٍ أَكْثَرُ من تناوله إياها في الشرح الأكبر للجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة ، قال ابنُ رشد : « يَدُورُ حَوْلَ أَصْلِ الموجودات رَأْيَانُ متقابلان ، وَتَدُورُ بين هذين الرأيين آراءٌ متوسطة ، وبعضُ هذه الآراءِ يُوضِحُ العالَمَ بالنمو ، وبعضُها الآخرُ يُوضِحه بِالخَلْقِ ، فأما أنصارُ النمو فيقولون إن التولد ليس سوى الصُّدُورِ ، وسوى انقسام الموجودات إلى فِلَقَتَيْنِ ، وليس للفاعل ، في هذا الافتراض ، عَمَلٌ غيرُ استخراج بعض الموجودات من بعض وتفریق ما بينها ^(١) ، ومن الواضح ، إِذَنْ ، أَنْ تُرَدَّ أفعاله إلى أعمالِ المُحَرِّكِ ، وأما أنصارُ الخَلْقِ فيقولون إن الفاعل يُحْدِثُ الموجود من غير أن يحتاج لبلوغ هذا إلى هَيُولَى موجودةٍ سابقاً ، وهذا هو رَأْيُ المتكلمين في ديننا ورَأْيُ الأنصارى ، كيوحنا النصرانيّ (جان فلوپون) الذي يدّعى أن إمكان الموجود الخلق لا يَكُونُ في غير الفاعل ، وأما الآراءُ المتوسطة فإنها تُرَدُّ إلى اثنين ، ولكن مع ذهاب الرأى الأول بدَوْرِهِ إلى شكلين مختلفين بعض الاختلاف ، وَتَتَّفِقُ هذه الآراءُ على نقطة واحدة ، وهي أن التولد ليس سوى تحول الجواهر ، وأن كلَّ تولدٍ يَفْتَرِضُ فاعلاً ، وأنه لا شَيْءَ يتولد مالم يَكُنْ هذا من مَثِيلِهِ ، والفاعلُ ، في الأول من هذه الآراءِ ، يَخْلُقُ الصُّورَةَ وَيَطْبَعُ هذه الصُّورَةَ على هَيُولَى موجودةٍ ، وَتَرَى بين أنصار هذا الرأى مَنْ يَفْصِلُونَ الفاعلَ عن الهَيُولَى فصلاً تامّاً وَيُسَمُّونه « واهبَ الصور » ، وهذا هو رَأْيُ ابنِ سينا ^(٢) وَمَنْ يَذْهَبُونَ

(١) راجع ما بعد الطبيعة ١ ، ١٢ ص ٣٣٤ .

(٢) راجع تهافت التهافت ص ٣٥٠ .

إلى أن الفاعل غير منفصل عن الهَيُولَى تارة ، وذلك عندما تُحْدِثُ النارُ ناراً أو عندما يُحْدِثُ الإنسانُ إنساناً ، وإلى أنه منفصلٌ عنه تارةً أخرى ، وذلك كما يُحْدِثُ في ولادة الحيوانات والنباتات التي تَلِدُ من المَثِيلِ ، وهذا هو رأى ثامسطيوس ، والفارابى على ما يَحْتَمِلُ ، والرأى الثالث هو رأى أرسطو ، وَيَقُومُ هذا الرأى على كون الفاعل يَصْنَعُ بذات المرة مَرَكَبَ الهَيُولَى والصورة ، وذلك بمنحه الهَيُولَى حركةً وبتحويله إياها حتى يَنْتَقِلَ إلى الفعل كلُّ ما فيها بحال القوة ، والفاعلُ ، على حسب هذا الرأى ، لا يَصْنَعُ غيرَ سَوَقِهِ إلى الفعل ما كان بالقوة وتحقيقه اتحاد الهَيُولَى والصورة ، وهكذا فإن كلَّ خَلْقٍ يَرُدُّ إلى حركة تَسْكُونِ الحرارة أصلها ، وهذه الحرارة المنتشرة في الماء والتراب تُحْدِثُ الحيوانات والنباتات التي لا تُولَدُ من البَذَرِ ^(١) ، وتُحْدِثُ الطبيعةُ جميعَ هذا بانتظام وإتقان كما لو كانت مُسَيَّرَةً بعقلٍ عالٍ وإن كانت مُجَرَّدَةً من العقل ، والفِكرُ هى ما يَدْعُو به أفلاطونُ هذه الطاقة الولادة التي تَنَالُها العناصرُ من حركات الشمس والنجوم ، ويرى أرسطو أن الفاعل لا يَخْلُقُ أية صورة كانت ، وذلك لأنه إذا ما خَلَقَ صورةً أَمَكَنَّ خروجَ شىء من العَدَمِ ، وهذا هو الخيالُ الباطل الذى تُعَرِّضُ به الصُّورُ مِثْلَ مخلوقة ، والذى حَمَلَ بعض الفلاسفة على الاعتقاد بأن الصور تَنْطَوِي على شىء من الحقيقى وأنه يُوجَدُ مُعْطًى للصُّورِ ، وهذا هو عينُ الرأى الذى حَمَلَ المتكلمين في الأديان الثلاثة الموجودة في أيامنا على القول بإمكان خروج الشىء من العَدَمِ ^(٢) ، وقد انطلق مُتَكَلِّمُو ديننا من هذا المبدأ فافترضوا وجودَ عاملٍ واحد

(١) يقول العرب ، على العموم ، بنظرية التولد الذاتى بفعل التعفن والشمس ، انظر إلى رسالة « حى بن يقطان » لابن طفيل .

(٢) راجع « السماء والعالم » ص ١٩٧ .

يُحْدِثُ جَمِيعَ الْمَوْجُودَاتِ بِلا واسطة ، وجودَ عاملٍ يقومُ بعمله في ذات اللحظة بما لا يُحْصَى من الأفعال المتقابلة المتباينة ، فعلى هذا الافتراض لا تُحْرِقُ النارُ أبداً ولا يُبَدِّلُ الماءُ مطلقاً ، وكلُّ أمرٍ يحتاج إلى خَلْقٍ خاصٍّ مباشرٍ ، وفضلاً عن ذلك فإنَّ الإنسانَ إذا مارَمَى حجراً فإنَّ الحركة لا تَصْدُرُ عن الإنسان على ما يُزعمون ، بل تَصْدُرُ عن الفاعل الشامل^(١) ، وهكذا فإنهم يُقَوِّضُونَ فاعليَّةَ الإنسان ، ولكنَّ إليك مذهباً أكثر إثارةً للدَّهْشِ أيضاً ، وذلك أن الله إذا كان قادراً على إخراج شيء من العدم فإنه قادرٌ على رَدِّه من الوجود إلى العدم أيضاً ، وذلك أن الهلاكَ والولادَ من صنع الله ، وأن الموتَ من خَلْقِ الله ، وأما نحن فنَرى ، على العكس ، أن الهلاكَ فعلٌ من عَيْنِ طبيعة الولاد ، فكلُّ موجودٍ مُخْدَثٍ يَحْمِلُ في نفسه الفسادَ بالقوة ، وليس على العامل ، في الخَلْقِ والهلاك ، غيرُ إخراجِ القوة إلى الفعل ، وهكذا فإنه لا بُدَّ من قيام الأمرين بالقوة والفاعل ، فإذا لم يَكُنْ أحدهما لم يَكُنْ شيءٌ ، أو كان كلُّ شيءٍ في حال الفعل ، وكلا النتيجةين مستحيلَةٌ على التساوى* .

ويشتمل هذا النصُّ الجوهري على جميع مذهب ابن رشد ، وعلى أساس جِداله حيال المتكلمين^(٢) ، وليس الولادُ غيرَ حركة ، وتَفَتَّرِضُ كلُّ حركةٍ مجالاً ، وهذا المجال الوحيد ، وهذا المُمْكِنُ العامُّ ، هو الهَيُولَى المتصِفَةُ بِقابلية التَّاقِي ، ولكن مع تَجَرُّدها من كلِّ خاصِّيَّةٍ إيجابية واستعدادها لتَقْبِيلِ أكثرِ التَّغْيِيرَاتِ

(١) راجع تهافت التهافت .

(٢) انظر إلى تهافت التهافت أيضاً ، ويظهر ابن رشد أكثر تساهلاً في رسالته عما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، ص ٢ وما بعدها ، ص ٧٩ وما بعدها من المتن الذي نشره مسيو ج . ملر .

تضاداً^(١) ولا تَحْتَمِلُ اَلْهَيُولَى اسماً ولا تعريفاً ، وهى ليست سوى الممكن ، وهكذا فإن كلَّ جوهر قديمٌ بهيولاه ، أى بقوة وجوده ، ويَعْنَى القولُ بأن الشئ ينتقل من العدم المطلق إلى الوجود قولاً بجيازته استعداداً لم يَكُنْ له قَطُّ^(٢) ، ولم تَكُنْ اَلْهَيُولَى مولوداً ، وهى غيرُ قابلةٍ للفساد^(٣) ، ولا حَدٌّ لسلسلة التوالدات من قَبْلُ ومن بَعْدُ^(٤) ، أى إن كلَّ ممكن ينتقل إلى الفعل ، وإلَّا وُجِدَ في السكون شئٌ بَطَّالٌ^(٥) ، ثم إنه لا يُوجَدُ في وسط القِدَمِ فرقٌ بين ماهو ممكن وما هو موجود^(٦) ، ولم يَسْبِقْ النظامُ الفوضى ، ولا الفوضى النظام ، ولم تَسْبِقِ الحركةُ السكونَ ، ولا السكونُ الحركةَ ، والحركة قديمةٌ متصلة ، وذلك لأنَّ علَّةَ كلِّ حركةٍ في حركةٍ سابقةٍ^(٧) ، فضلاً عن ذلك فإن الزمان لا يُوجَدُ بغير الحركة ، ونحن لا نَقِيسُ الزمانَ بغير تقلُّباتِ الحال التى نلاحظها في أنفسنا ، ولو وَقَفَتْ حركةُ السكونِ لانقطعنا عن قياس الزمان ، أى لَفَقَدْنَا حِسَّ الحياة المتتابعة وحِسَّ الوجود ، ولا يقاسُ الزمانُ في أثناء النوم إلا بحركات الخيال ، فمتى كان النوم عميقاً جداً وَحَدَّتْ حركةُ الخيال تماماً زال الشعور بالزمان ،

(١) إليك كيف يفسر زمارا رأى ابن رشد : *Materia est una secundum subjectum, et multa secundum potentias et habilitates ad recipiendum formas contrarias* (حل معاكس ، ص ٦٢ ، طبعة ١٥٦٠) .

(٢) ١ طبيعيات ، ص ١٨ ، ٨ طبيعيات ، ص ١٥٥ .

(٣) ١ طبيعيات ، ص ٢٢ ، ٨ طبيعيات ، ص ١٩٤ ، ١٢ مابعد الطبيعة ، ص ٣٤١ -

جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٤ ، ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

(٤) ٨ طبيعيات ، ص ١٧٦ .

(٥) ٨ طبيعيات ، ص ١٨٤ .

(٦) ٣ طبيعيات ص ٤٧ .

(٧) ٨ طبيعيات ، ص ١٥٥ - ١٥٧ ، - السماء ، ص ١٩٧ ، - تلخيص مابعد الطبيعة ،

ترجمة ٦ ، ص ٣٩٨ ، - الأجرام السماوية ، فصل ٤ ، ص ٣٢٤ ، - راجع أرسطو ، مابعد الطبيعة Δ ، ص ٢٤٦ (طبعة برنديس) .

والحركة وحدها هي التي تُتقدّم وتؤخر في الدَّيْمُومة ، وهكذا لولا الحركة ما كان
أى تَطَوُّرٍ مُتَوَالٍ ، أى لم يحدث شئ^(١) .

ومن نَمِّ لا يَسِيرُ المُجَرَّكَ مختاراً كما يزعم المتكلمون ، وقد تَنَزَّلَ ابنُ
سينا للمتكلمين عن كثيرٍ فَتَصَوَّرَ لإِرضائهم تقسيمه بين الممكن والواجب ، وقد
وَضَعَ العالمَ فى صنفِ الممكن وافترض إمكانَ كَوْنِ العالمِ على غير ما هو عليه ،
ولكن كيف يُسمَّى ممكناً ما سَبَّبَهُ واجبٌ أزلَى ؟ إن الاختيار يفترض حدوثاً ،
ولا داعى لِكَوْنِ الله حديثاً^(٢) ، وما كان لِيُمكنَ العالمَ أن يَكُونَ أكبرَ
ما هو عليه أو أصغرَ ، وذلك لأنَّ الهَوَى وحده هو الذى يَكُونُ قد عَيَّنَ هذا
المقدار دُونَ ذاك^(٣) ، ولا تَكُونُ المصادفة عِلَّةً فاعلةً إلا عَرَضاً وعلى قِلَّةٍ ، ومع
ذلك فإن عَزَوْ حوادث هذه الدنيا إلى المصادفة أدعى إلى القبول من كلِّ نظامٍ
للأجرام السماوية ، ولِذا فإن أرسطو يتناول ديمقراطيسَ ومن يؤيِّدون الرأى
الأول بأشدَّ مما يتناول أنصارَ الرأى الثانى^(٤) ، وَلِذا فإنَّ الله لا يَعْرِفُ غيرَ سُنَنِ
السَّكُونِ العامة ، وهو يَأْبَهُ للنوع ، لا للفرد^(٥) وذلك لأنه إذا ما كان عالماً بالجزئى
وَجِدَّ إحداثَ مستمرٍّ فى ذاته ، وفضلاً عن ذلك فإنَّ الله إذا كان يُدَبِّرُ كلَّ
شئٍ مباشرةً كان الشرُّ من عَمَلِهِ ، أو إنه يجب أن تُغزى إليه القدرةُ على صنع

(١) ٤ طبيعيات ، ص ٨٢ ، — هذه العبارة من أبرع ما أتاه ابن رشد ، فيها أتى بشرح
عن رقاد الأبصار المشابه لرقاد دوغالد ستيوارت .

(٢) « Impossible est quod actio nova fiat per voluntatem antiquam » .

(٨ طبيعيات ، ص ١٥٩) ، راجع تهافت التهافت ، ص ٢١ و ص ٣٣٣ .

(٣) السماء والعالم ، ص ١١٩ .

(٤) Expos. media in Phys. ، ص ٢٠٢ .

(٥) تهافت التهافت ، ص ١١ و ١٣ ، — ١٢ ما بعد الطبيعة ، شرح ٣٧ .

المستحيل ، وهذا يتضمّن تسليماً بمبدأ السُّفِسْطائيين ^(١) وَلِذَا فَإِنَّ الرَّأْيَ الْوَحِيدَ
الَّذِي يُبَجَّلُ بِهِ اللَّهُ هُوَ الَّذِي يَرُدُّ الْعَنَاءَ الْإِلَهِيَّةَ إِلَى كَوْنِهَا سَبَبَ الْأَشْيَاءِ الْعَامَّةِ ،
وبهذا الافتراض يُعْزَى إِلَيْهِ كُلُّ مَا فِي الْعَالَمِ مِنْ خَيْرٍ مَا دَامَ قَدْ أَرَادَهُ ، وَعَلَى الْعَكْسِ
لَيْسَ الشَّرُّ مِنْ عَمَلِهِ ، بَلْ نَتِيجَةُ الْهَيُولَى الْمَقْدَّرَةُ الْمَعَاكِسَةُ لِمَقَاصِدِهِ ^(٢) .

وَلَا يَبْدُو لِي ابْنُ رَشْدٍ حَتَّى الْآنَ غَيْرَ شَارِحٍ أَمِينٍ أَلْمَعَى لِرَأْيِ أَرِسْطُو
الْمُعَبَّرِ عَنْهُ فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ وَالْجُزْءِ الثَّامِنِ مِنَ الطَّبِيعِيَّاتِ ، وَفِي الْجُزْءِ الثَّانِي عَشَرَ مِمَّا بَعْدَ
الطَّبِيعَةِ ، وَبِمَا أَنَّ الْوُجُودَ عِنْدَ أَرِسْطُو مُؤَلَّفٌ مِنْ عُنْصَرٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ (الْهَيُولَى) وَمِنْ
عُنْصَرٍ مُعَيَّنٍ (الصُّورَةِ) فَإِنَّ الْهَيُولَى تَكُونُ ، فِي مِثْلِ هَذَا الرَّأْيِ ، غَيْرَ مَحْدُودَةٍ وَأَسَاساً
دَائِماً لِكُلِّ شَيْءٍ ، وَالْهَيُولَى هِيَ الْمُمْكِنُ ، وَالْمُمْكِنُ هُوَ الْقَدِيمُ ^(٣) ، وَلَا رَيْبَ
فِي إِمْكَانِ مَهَاجَةِ هَذَا الْبَرَهَانِ ، وَلَيْسَ مِنْ الْخَطِإِ جَوَابُ الْمُتَسَكِّمِينَ الْقَائِلِ : إِنَّ
خَطَأَكُمْ هُوَ فِي عَدِّ الْإِمْكَانِ أَمراً حَقِيقِيّاً ، مَعَ أَنَّهُ لَا وَجُودَ لِلْإِمْكَانِ ، وَالْإِمْكَانُ
تَصَوُّرٌ ذَهْنِيٌّ خَالِصٌ لَا حَقِيقَةٌ لَهُ مُطْلَقاً ^(٤) ، وَقَدْ كَانَ هَذَا حِجَاباً خِيَالِ النَّظَرِيَّةِ
الْأَرِسْطُوغَالِيَّةِ الَّتِي هِيَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْغَلْظَةِ ، وَلَكِنْ مَعَ عَدَمِ دَخْلِهَا الْحَقِيقَةِ
الْعَمِيقَةِ الَّتِي تَصْلُحُ أُسَاساً لِهَذِهِ النَّظَرِيَّةِ ، أَيْ عَيْنِيَّةِ الْأَسَاسِ الدَّائِمِ لِلْأَشْيَاءِ وَقِدَمِ
أَقْيَانُوسِ الْوُجُودِ الَّتِي تَنْتَشِرُ عَلَى سَطْحِهِ خُطُوطُ الْفَرْدِيَّةِ الْمُتَمَوِّجَةِ الْمُتَحَوِّلَةِ دَائِماً .

(١) Epit. Metaph. tract. ٦ ، ص ٣٩٩ (طبعة ١٥٦٠) ، — تهافت التهافت ، ص ٣٤١ .

(٢) تكلم ابن رشد في تهافت التهافت (ص ١٠١ و ١٠٢) عن العناية الإلهية على الطريقة
العامة ، وبأسلوب غم غير معتاد لديه ، بيد أن هذا الموضع غير تغييراً خطراً من قبل المترجم
اليهودي .

(٣) راجع أرسطو ، ما بعد الطبيعة ١ ، ١٢ ، فصل ٦ (ترجمة كوزان ، ص ١٩٥ وما
بعدها) ، — برنديس : Aristoteles und seine Akad Zeitgenossen (برلين ١٨٥٧) ،
20 Hefte ، ص ٩٠٥ وما بعدها .

(٤) شمولدرس ، رسالة ، ص ١٥٩ .

٤ - نظرية السماء والعقول

إن أقصى البساطة التي نُدرِكُ بها عالمَ الغيب جَعَلَنَا في وضعٍ يَتَعَذَّرُ علينا معه أن نُكوِّنَ فكرةً عن النظام الذي هو أكثرُ تعقيداً مما يُوجَدُ في أديان القرون القديمة وفلسفاتها ، فالشياطينُ والعفاريت والغيلان والجنُّ ومن إليهم قد توارَوْا جميعاً منذ دَخَرَ الآلهة من قَبْلِ الحَقُودِ أَكَّامَ ، وذلك ببِدَهِيتِهِ السَّكَلَّاسِيَّةِ القائلة : « لا يَجُوزُ تَكثِيرُ الموجودات بلا سبب » .

وَبَعْدَتْ الفلسفة العربية من التزام جانب الاعتدال بذلك المقدار ، فما بين الله والإنسان من مسافة تَشْغُلُهُ سلسلةٌ كثيرة ، قال ابن رشد : « تُشَابِهُ إدارةُ الكَوْنِ إدارةَ مملكةٍ يَسِيرُ فيها الجميعُ من مركزٍ واحدٍ ، ولكن مع عدم كَوْنِ الجميع من صُنْعِ الْمَلِكِ مباشرةً * » ^(١) . وما كان العربُ لِيَرْضَوْا بمبدأ أرسطو العميق ، بِإِلْهِ الجزء الثاني مما بعد الطبيعة ، بهذا الإله الساكن المنفصل الذي هو مركزُ الكون ومديرُ العالمِ ومُحَرِّكُهُ بجاذبية الخير والجمال من غير أن يَرَى العالمُ ، أَى بِنْيُوتُنِيَّةٍ ما بعد الطبيعة البالغة البساطة ، ولم تَكُنْ لتَجِدَ إِلَهًا مُعَيَّنًا منفصلاً عن العالمِ كَالِهِ أرسطو ، وإذا ما طُبِّقَ اسم وَحْدَةِ الوجود على المذاهب التي تَخْشَى تحديدَ الله لم تَجِدْ معارِضاً لوحدة الوجود مثل مذهبه ، وقد تَلَأَّمْ هذه الإلهياتُ مدرسةً للطبيعيين كالمدرسة المَشَائِيَّةِ ، أَى إن العالم الطبيعيَّ يَرْغَبُ في تبسيط موضوعه وإبعادِ كلِّ ما يشابه

(١) تهافت التهافت ٣ ، ص ١٢١ ، - تلخيص ما بعد الطبيعة ، ترجمة ٤ ، ص ٣٩٥ .

الفرَضيات فيريدُ أن يجعلَ لله نصيباً مُقرَّراً لمرةٍ واحدةٍ ويُقصيه إلى أبعد ما يُمكن من مجال التجربة ، ولم يُمكن المدرسة العربية أن تخضع لمبدأ بالغ هذه البساطة ، فوجب إيجاد وزيرٍ ما لهذا الملك الخفيّ كما يكونُ على اتصالٍ بالسكون ، وهكذا فقد سلك سبيل مؤدٍ إلى ما يماثل « الخطاب الذاتي » لفيلون ، أى إلى صورة ، إلى مظهر ، لقوى خفية في أعماق الوجود الذى لا حدَّ له .

ولا يتفقُ الفعلُ المنفعلُ إلا بقوةٍ فاعلة ^(١) ، ولا يُمكنُ إيضاحُ الممكن بسلسلةٍ من العلل لانهاية لها ^(٢) ، ولا ريبَ في أن دائرة العلل لا تقفُ في وقتٍ ما ، فالمطرُ يخرجُ من السحاب ، والسحابُ يخرجُ من البخار ، والنباتُ يخرجُ من النبات ، والإنسانُ يخرجُ من الإنسان بفساد الموجود المولّد ، وذلك من غير أن يجوزَ في هذه السلسلة المتصلة تقديمُ وقتٍ على آخرَ كنقطة انطلاق ^(٣) ، ولذا فإن يُبحثُ عن سبب المركّب ؟ لا يُمكنُ أن يخرجُ من الواحد غيرُ الواحد ، ويُمكنُ الموجود الواحد أن يكونَ حاصلًا مباشرًا لله وعلى اتصالٍ مباشر به ، وهذا الموجود هو العقلُ الأول ^(٤) ، هو مُحركُ الكواكب الثابتة الأولى ، هو ضربٌ من إلهِ الفلسفة الأفلاطونية الخالق الذى لا ينبغى أن يُبحثَ عن مصدره في غير الفصل السابع من الجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة السّمي الترتيب والمختلط في المعطيات الإسكندرية ، أو المختلط ، على ما يحتمل ، في مذهب الأفانيم

(١) ٢ طبيعيات ، ص ٣١ ، — تهافت التهافت ، ٦ ، ص ١٥٠ ، — راجع رافيسون : رسالة عما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ، ص ٥٤٢ وما بعدها .

(٢) ما بعد الطبيعة ، ١ ، ٢ ، ص ٥٠ .

(٣) تهافت التهافت ، ٤ ، ص ١٥٢ ، ١٥٨ .

(٤) تلخيص ما بعد الطبيعة ، ٤ ، ص ٣٩٥ .

والكلمة الإلهية الذي كُوفِح بشدة من جهة ثانية ، وذلك عن تسوية تَجِدُ لها أمثلة كثيرة بين الفرق المتخاصمة ، وليس هذا العقل الأول ، أى المحرَّك الأول ، الذى هو الله عند أرسطو ، غيرَ فاعل الكون الأول عند العرب ، غيرَ هذا الفاعل الذى يُطْلَقُ العربُ عليه فَخَمَّ التعابير التى حاول أرسطو أن يُعَرِّبَ بها عن كيفية عَمَلِ العقل الإلهي^(١) ، وتَجِدُ فى القرآن نفسه براهين على هذه النظرية ، وقد قيل : « أولُ ما خَلَقَ اللهُ العقلُ » ، وعند ابن رشد أن أفلاطون لم يُرِدْ أن يُعَبِّرَ عن أمرٍ آخرَ عندما قال بأسلوبه المجازي إن الله خلق الملائكة صباحاً ثم خَلَدَ إلى السكون^(٢) بعد أن تركَ لهم أمرَ القيام بخلقِ جميع ما بَقِيَ ، وقد أبصرَ جالينوس عَيْنَ الحقيقة عندما تكلم عن هذه الصورة الكاشفة التى يُرَدُّ إليها اسمُ الخالق^(٣) بالحقيقة ، وكان كثيرٌ من الفرق الدينية ، التى هى على شئ من المجوسية ، كالتعليمية والباطنية والصائبة ، تقول بمذهبٍ مشابه لذلك وإن العقل أولُ مخلوق وُلِدَ^(٤) .

وقد قال أرسطو : « بما أن طبيعة النجوم من جوهرٍ قديم ، وبما أن المتحرَّك قديمٌ أيضاً سابقٌ على المحرَّك ... فإن من الواضح أنه لا بُدَّ من وجود جواهر

(١) يكتفى للاقتناع بذلك ان يقرأ تلخيص مابعد الطبيعة ٤ ، ص ٣٩٦ ، ومع ذلك فإن ابن رشد ، كما يظهر ، قد وحد بين الله والعقل الأول ذات حين ، وذلك لقوله : لازيادة فى الطبيعة (المصدر نفسه ، ص ٣٩٧) .

(٢) مابعد الطبيعة ١ ، ١٢ ، ص ٣٤٤ ، - راجع تهافت التهافت ، ١٢ و ١٥ .

(٣) تهافت التهافت ٣ ، ص ٣٥٠ .

(٤) شمولدرس : رسالة فى المذاهب الفلسفية ، ص ٢٠٢ .

قديمة بطبيعتها ساكنة بذاتها على مقدار ما يوجد من الكواكب السيارة...
ويكون أحدها الأول، والآخر الثاني، وذلك ضمن نظام مطابق لحركة النجوم
فيما بينها»^(١)، وقال في مكان آخر: «نَعْلَمُ من أقدم الأخبار التي انتقلت إلى
الأعقاب على شكل أُحدُوث أن الكواكب من الآلهة، وأن الألوهية تشتمل على
جميع الطبيعة، ولا يعدّو ما بقي حَدَّ الأسطورة، ولكن المبدأ إذا ما استخلص من
ذلك لتأمل وحده، قعدت الجواهر آلهة، رُئي أنها مذاهب إلهية حقاً...»^(٢)،
وهذه الأمحة الغريبة، التي تلوح مذكّرةً بفيثاغورس وأفلاطون، والتي ألفت
حيرةً في جميع الشراح فلم يخش كثير من النقاد أن يشكّوا في صحة الكتاب الذي
وُجدت فيه^(٣)، هي المثلّث الابتدائي لنظرية العقول التي تولّف إحدى النقاط
البارزة في فلسفة العرب والتي خلطوا بها كثيراً من العناصر الغريبة وفق طريقتهم في
التوفيق بين مختلف الفلسفات، وبلغت فرضية نيوتن الآلية من تغيير الأفكار
حول نظام الكون تغييراً عميقاً ما تبدّو معه جميع مبادئ القرون القديمة والقرون
الوسطى وعصر النهضة، وديكارت نفسه في أمر «العالم»، من أحلام جيل آخر،
ومهما يكن من جهود نبذل فإننا لن نعدّل عن أفكارنا الحديثة مختارين لنذكر،
أي لكيلنا نحد غير معقول، كتاب «السماء والعالم» ورسالة الإسكندر في

(١) مابعد الطبيعة ١، ١٢، فصل ٨ (ترجمة كوزان، ص ٢٠٣، - طبعة برنديس،

ص ٢٥١).

(٢) المصدر نفسه، (ترجمة كوزان، ص ٢١٢)، - طبعة برنديس، ص ٢٥٤.

(٣) راجع فاشيرو: نظرية الأصول الأولى عند أرسطو، (كان ١٨٣٦)، ص ٤٨ وما بعدها -
رافيسون: رسالة في مابعد الطبيعة لأرسطو، جزء ١ ص ١٠٣ و ١٠٤ - بيرون وزيشورت:
مابعد طبيعة أرسطو، جزء ١، مقدمة ٨٨ و ٩١، وجزء ٢ ص ٣٦١ وما بعدها، - ميشله
(من برلين): رسالة انتقادية لما بعد طبيعة أرسطو، ص ١٩٤ - ١٩٥.

« العالم » ومقالة « جوهر الأجرام السماوية » ، وذلك لأن إدراك تجانس الكون كان شيئاً في تلك الأزمنة ، أى أنه ما كان ليُمكنَ غيرُ شمول النظام ذاته لجميع أقسام العالم ، وغيرُ كونِ عين الناموس الذى يُعَيَّنُ في هذه الدنيا حركةَ الذرة يُهَيِّمُ على حركات الأجرام السماوية ، ولِذَا فإن ابن رشد غيرُ مسؤول عن كون نظريته حَوْلَ السماءَ تَظْهَرُ لنا غريبةً لا يُمكنُ تَصَوُّرُها ، وعند ابن رشد أن السماءَ موجودٌ قديمٌ غيرُ قابلٍ للفساد شاملُ العملَ بسيطٌ بلا ثِقَلٍ متحركٍ بروح^(١) ، فالحركة الدائرية لا يُمكنُ أن تَصْدُرَ عن غير روح ، مادامت الأجرام لا تتحرك إلا من الأعلى إلى الأسفل ، وليست السماء مركبةً من الهَيُولَى والصورة ، وليست في المكان إلا مصادفةً^(٢) ، وهى أكرمُ الموجودات الحية^(٣) ، وإذا كان لا يُوجدُ حَدٌّ لدوام حركة السماء فإنها ليست كذلك من حيث الكمية^(٤) ، وذلك أنه إذا ما أضيف كوكبٌ واحدٌ إلى جِرمٍ سَماوِيٍّ وَقَفَ هذا الجِرمُ حالاً ، وذلك لأن قياس قوته يَكُونُ على نسبة جِرمه تماماً ، وهو إذا ما وَقَفَ لحظةً لم يُمكنِ المُحرِّكُ الأولُ أن يعيده إلى الحركة ، وهو يَفْسُدُ بالسكون ، وتَفْسُدُ معه جميع الموجودات التى يقوم جوهرُها على الحركة^(٥) ، ولِذَا فإنه ليس قديماً غيرَ قابلٍ للفساد بطبيعته ، بل باستمرارٍ فِعْلِ الحَرَكِ الأول ، وقد استطاع النبي أن يقول : « كلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ »^(٦) .

(١) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٥ ، - السماء والعالم ، ص ٦٧ .

(٢) ٤ ضيعيات ، ص ٦٦ .

(٣) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٦ .

(٤) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٣ ، - السماء والعالم ، ص ١٥١ .

(٥) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٦ ، - الكون والفساد ، شرح ، ص ٣١٨ .

(٦) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٧ .

ولذا فالسما عند ابن رشد موجودٌ حتى مؤلفٌ من عدّة مدارات تمثّل أعضاء الحياة الجوهرية ، فالمحركُ الأولُ فيه يمثّل القلب الذي تُشعُّ الحياة منه إلى الأعضاء الأخرى ^(١) ، ولكل مدارٍ عقله الذي هو صورته ، كما أن النفس العاقلة هي صورة الإنسان ، ويتألف من هذه العقول المتتابة سلسلة المحركات التي تنشُر حركة المدار الأول حتى تنتهي إلينا ، والرغبة هي القوة المحركة التي تُطيعها تلك العقول ^(٢) ، وتتحرك هذه العقول بلا انقطاع باحثّة عن الأصلح ، وذلك لأن الحركة ليست غير شوقٍ إلى الأصلح ، ويكون إدراك هذه العقول في دور العمل ، ويمارس هذا الإدراك عمله خارج الخيال والحس ^(٣) ، وتتعارف هذه العقول ، وهي تعرف كل ما يحدث في المدارات الدنيا ، ومن ثمّ يعرف العقل الأول معرفةً تامةً جميع ما يجري في الكون .

وهكذا تحوّلت ، بين أيدي العرب ، لعمّة مبهمّة حائرة غير مرتبطة في بقية المذهب المشائي إلى نظرية في مبادئ الكون الأولى غريبة ، كما يجب أن يُعترف به ، ولكن مع تماسك جميع أجزائها ببراعة ، ويخرج جميع علم النفس لدى العرب من تطبيق هذه النظرية تطبيقاً خاصاً كما نرى ذلك .

(١) زيمارا : حلول متناقضة ، ص ٢١٢ .

(٢) طبيعيات ٨ ، شرح ٨٥ ، - السماء والعالم ، ص ١٢٥ ، - مابعد الطبيعة ، ١٢ ،

٣٣٧ و ٣٥١ .

(٣) سعادة النفس ، فصل ٥ ، - تهافت التهافت ، disp. ١٦ ، ص ٣٢٥ ، - السماء والعالم ،

ص ١٢٧ ، - داء طبيعيات ، ص ٦٦ ، - تلخيص مابعد الطبيعة ، ترجمة ، ٤ ، ص ٣٩٤ .

٥ — نظرية العقل لدى أرسطو

ليست نظرية ابن رشد حَوْلَ العقول الكَوْكبية غيرَ شرحٍ مُطَوَّلٍ للجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة ، وليست نظريته في العقل البشري غيرَ الجزء الثالث من كتاب النفس الذي فُسِّرَ بدقة ، وما امتازت به الفلسفة من توفيقٍ جرى بين المذاهب الصوفية ومزج لها :

« وَيُوجَدُ فِي أَمْرِ الْمَعْرِفَةِ عَنَصْرَانِ مِمَّا ثَلَاثُ لِلْهِيُولَى وَالصُّورَةِ ، أَيْ يَوْجَدُ مَبْدَأٌ مُنْفَعِلٌ وَمَبْدَأٌ فَاعِلٌ ، وَإِنْ شِئْتَ فَقُلْ يُوجَدُ عَقْلَانِ : الْأَوَّلُ هَيُولَانِيٌّ أَوْ مُنْفَعِلٌ (παθητικός, ἐν δυνάμει, δυνατός, δυνάμενος); وَالْآخِرُ صُورِيٌّ أَوْ فَعَّالٌ (ὢν ἐντελεχείᾳ ποιητικός); أَيْ أَنَّ أَحَدَهُمَا قَابِلٌ أَنْ يَكُونَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ بِتَصَوُّرِهَا ، وَأَنَّ الْآخَرَ يَجْعَلُ الْأَشْيَاءَ مُحَسَّسَةً ، وَمَنْ يَفْعَلُ فَهُوَ أَعْلَى مِنْ يُعَانِي ، وَلِذَا فَالْعَقْلُ الْفَعَّالُ أَعْلَى مِنَ الْعَقْلِ بِالْقُوَّةِ ، وَالْعَقْلُ الْفَعَّالُ مُنْفَصِلٌ لَا يَتَأَثَّرُ وَلَا يَفْعَى (χωριστός, καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνεργείᾳ); هُوَ ، عَلَى الْعَكْسِ ، فَإِنْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَعْنِيَ عَنِ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ الْعَقْلَ الْحَقِيقِيَّ هُوَ الْعَقْلُ الْمُنْفَصِلُ ، وَهُوَ الْأَرْثِيُّ السَّرْمَدِيُّ وَحْدَهُ » ^(١) .

وعن هذا المذهب نرى صدورَ نتيجةٍ يُبَصِّرُهَا الْفِيلَسُوفُ نَفْسُهُ وَيَقْبَلُهَا ،

(١) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، فصل ٥ : ١ ، طبعة ترفندلنبرغ (ينا ١٨٣٣) ، ص ٩١ ، — ترجمة برتلمي ستيلير ، ص ٣٠٢ ، — قدنقن كستوس ، علم النفس لأرسطو ، ص ٢١٢ — ٢١٣ ، — مرنديس ، Aristoteles und seine Akad. Zeitgenossen, 2e Hälfte ، ص ١١٧٦ وما بعدها .

وذلك أن العقل بالفعل سابقٌ للعقل بالقوة ، ومع ذلك فإن القوة في الفرد تَسْبِقُ الفعل ^(١) ، ولذا فليس في الفرد ما يَجِبُ أن يُبَحَثَ عن العقل الفَعَالِ الذي يَسْبِقُ في الزمن حتى عَمَلَ التَّصَوُّر ، « وَيَكُونُ العقلُ ما هو بالحقيقة عندما يَكُونُ منفصلاً فقط ، لا عندما يتصور تارةً ، وعندما لا يتصور تارةً أخرى * » ^(٢) ، والعقلُ الفَعَالُ غيرُ شخصيٍّ مطلقٌ منفصلٌ عن الأفراد مشتركٌ بواسطة الأفراد ، وإذا ما تَقَدَّمتنا خطوةً وَجَبَ أن نقول إن العقل واحدٌ لدى جميع الناس ، وأن نَعْلِنَ ما يسميه لِيَيْنِيزُ الوَحْدَةُ النفسية ، وهذه هي النظرية الرُّشدية ، ولم يَحْدُثْ أن تَسْكَمَ أرسطو بوضوح حَوْلَ هذه النقطة ، ولكن يجب أن يُعْتَرَفَ بأن ابن رشد وفلاسفة العرب ، حينما عَزَوْا إليه هذه النظرية ، لم يَفْعَلُوا غيرَ استخراج النتيجة المباشرة من النظرية المعروضة في الجزء الثالث من كتاب النفس .

وفضلاً عن ذلك فإنه يوجد من العبارات ما يؤيد هذا التفسير ^(٣) ، وذلك أن العقل يأتي من الخارج ، وأنه قابلٌ للانفصال عن الجسم أبدىً عادمُ التأثيرِ الإلهي ^(٤) ، وأنه في النَّفْسِ على حِدَةٍ مستقِلٌ منفصلٌ عن الفرد كإنفصال الأزلَى عن القابل

(١) Ἡ δὲ κατὰ δύνάμιν χρόνος προτέρα ἐν τῷ ἐνι, ὅλως δὲ οὐ χρόνος

(١) ، ٣ ، فصل ٥ : ٢ ، طبعة ترندانبيرغ ، ص ٩١) ، — راجع ما بعد الطبيعة ، ١ ، ١٢ ،

فصل ٦ ، ص ٢٤٦ وما بعدها ، طبعة برنديس .

(٢) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، فصل ٥ : ٢ .

(٣) راجع كستوس ، علم النفس لأرسطو ، ص ٢١٥ — ٢١٦ ، ٢٨٤ ، ٣٠٧ —

٣٠٨ ، ٣٣٣ ، ٣٣٥ ، — برتلمي سنثيلر ، رسالة النفس ، پلان ، ص ٧٦ .

(٤) Λέπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον

(De gener. anim. ، ١ ، ٢ ، فصل ٣ ، ص ٧٣٦ ، طبعة بكر) ، راجع كتاب النفس ، ١ ،

١ ، فصل ٤ : ١٤ .

للفساد^(١)، فكانه من غير جنس النفس^(٢) التي تُعدُّ دراستها من اختصاص عالم ما بعد الطبيعة، لا من اختصاص العالم الطبيعي^(٣)، والذي يُستخرج من جميع هذا هو نظرية مشابهة لنظرية ملبرانش، أي ضرب من العقل غير الشخصي الذي يُنير جميع الناس ويَكُون الكلُّ به محسوساً، وهذا هو تفسير مُعظم شراح اليونان كالإسكندر الأفروديسي^(٤) وثامسطيوس وفليپون^(٥) وجميع العرب بلا استثناء.

ولا ريب في أن مثل هذه النظرية قليلُ الملاءمة لروح المشائية العامِّ، بيد أن هذه ليست أول مرة أدخل أرسطو فيها نبذاً من مدارس قديمة إلى نظامه، وذلك من غير أن يُسكِّف نفسه عناء التوفيق بينها وبين لمحاته الخاصة، ولا مراعاة في أن جميع نظرية العقل هذه اقتُبِست من أنكساغورس، وقد ذكر أرسطو نفسه ذلك (١، ٣، فصل ٤ : ٣)، وقد حفظ لنا سنبليقوس نبذة طويلة عن هذا الفيلسوف تأمة الشبه بعبارة كتاب النفس التي نحاول إيضاحها^(٥)، وتري

(١) كتاب النفس، ١، ١، فصل ٤ : ١٤.

(٢) Ἦοικε ψυχῇ, γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται (٢) χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ αἰδίδιον τοῦ φθαρτοῦ (كتاب النفس، ١، ٢، فصل ٩ : ٢)، — راجع المصدر نفسه، ١، ٢، فصل ٣ : ٧، — ما بعد الطبيعة ١، ١٢، فصل ٣.

(٣) كتاب النفس، ١، ١، فصل ١ : ٢.

(٤) هذا ما يفهمه بين المعاصرين ترندلبرغ، ص ١٧٥ و ٤٩٢، ورايسن، جزء ١، ص ٥٨٥ وما بعدها، وبروكر، جزء ٣، ص ١١٠، وتيدمان، Geist der spec. Phil.، جزء ٤، ص ١٤٧ وما بعدها.

(٥) Νόος δὲ ἔστι ἄπειρος καὶ αὐτοκρατής, καὶ μέμικται οὐδενὶ χρήματι, (٥) ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑωυτοῦ ἔστι (عند ترندلبرغ، ص ٤٦٧).

في الجزء الثامن من الطبيعيات ^(١) أن عَيْنَ النظرية عُرِضَتْ بصراحةٍ كما عَرَضَهَا أَنْكْسَاغُورَس .

وقد حِيلَ على تفسير ابن رشد في رسالة بارعةٍ عُرِضَتْ على كلية الآداب بباريس ^(٢) ، فرُئِيَ فيها أن العقل الفعال عند أرسطو ليس سوى مَلَكَةٍ في النفس ، وَلِذَا لَا يَكُونُ العقل المنفعل غيرَ تَقَبُّلِ الصُّوَرِ والخيالات ولا يَكُونُ العقلُ الفعال غيرَ استقراءِ حَوَالِ الصور والخيالات واستخراجِ أَفْكَارٍ عامةٍ منه ، وهكذا وَفَّقَ بين النظرية التي عُرِضَتْ في الجزء الثالث من كتاب النفس ونظرية التلخيصات الثانية حيث يَظْهَرُ أن أرسطو يَرُدُّ شَأْنَ العقل إلى الاستقراء الذي نَعَمُّ به أمور الإحساس ، ولا أَكْتُمُ أن أرسطو يَعُدُّ العقل أمراً خُصَّ به الإنسان غالباً كما يُلَوِّح ، وما التزم تكراره من كَوْنِ العقل هو المعقول بعينه ، وأن العقل ينتقل إلى الفعل عند ما يتحول إلى الموضوع الذي يُفَكِّرُ فيه ^(٣) ، يَصُغُبُ التوفيقُ بينه وبين الافتراض القائل بعقل منفصلٍ عن الإنسان ، ولكن من الخطر ، كما يُلَوِّح لي ، أن يُوَفَّقَ ، اغْتِسَافاً ، بين مختلف لَمَحَاتِ القدماء على هذا الوجه ، ومن عادة القدماء ، غالباً ، أن كانوا يتفلسفون من غير أن يتقيدوا بمنهاجٍ

^(١) Αναξαγόρας ὁρθῶς λέγει, τὸν νοῦν ἀπαθῆ φάσκων καὶ ἀμικτῆ εἶναι

(طبيعيات ١ ، ٨ ، فصل ٥) .

(٢) ج . ذى ، مذهب أرسطو العقلى ، (باريس ١٨٤٧) .

Δυνάμει πῶς ἐστὶ τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ

(٣) (كتاب النفس ١ ، ٣ ، فصل ٤ : ١١) ، راجع ما بعد الطبيعة : ٨ ، فصل ٧ و ٩ ،

كتاب النفس ١ ، فصل ٣ و ١ ، فصل ١ و ١ ، فصل ٣ ، فصل ٥ ، — كستوس : علم

النفس لأرسطو ٢٠٩ ، ٢٨٤ ، ٣٣٣ ، — راقيسون : ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ،

ص ١٩٦ و ١٩٩ .

معالجين عينَ الموضوع وفقَ ما يعرض لهم من الآراء أو وفقَ الآراء التي عُرِضت عليهم من قِبَل مدارسَ سابقةٍ ، وذلك من غير أن يَشغَلُوا بالهم بما يُمكن أن يُوَجَدَ بين قِطْعِ النظرية من تنافر ، فلا ينبغي أن يحاول التوفيقُ بينها ما داموا أنفسهم قليلي الاكتراث لهذا التوفيق ، والأفضلُ أن يُصرَّحَ ، كما صَنَعَ بعض النُقَّاد ، بدسِّ جميعِ الفِقر التي لا يُمكنُ أن يُوفَّقَ بينها وبين الأخرى ، وعندى أن نظرية التلخيصات الثانية ونظرية الجزء الثالث من كتاب النفس تَعْرِضَان ، من غير أن تتناقضا ، لِمَحْتَيْنِ منفصلتين انفصالاً عميقاً مختلفتين مصدرأ حول أمر العقل . ولا رَيْبَ في أن نظرية العقل التي عُرِضت في الجزء الثالث من كتاب النفس إذا ما تُرْجِمَتْ إلى لغةٍ عصريةٍ ، وَخُلِصَتْ من قوالب الأسلوب الأرسطوطاليسيّ الجوهرية ، انْتَهَيْتْ إلى نظريةٍ في المعرفةٍ مشابهةٍ للنظرية التي نالت موافقة جميع ذوى النفوس الفلسفية منذ نصف قرن ، وليس علينا إلا أن نَحْمِلَ أرسطو على القول : لا بُدَّ للعمل العقليِّ من أمرين : (١) انطباع من الخارج يتلقاه العاملُ المفكِّرُ ، (٢) ردُّ فعلٍ من العاملِ المفكِّرِ حيال مُعْطَى الحِسِّ ، وَيَمْنَحُ الحِسُّ هَيُولَى الفكر ، والعقل ، أو العقلُ المَحْضُ ، يَمْنَحُ الصورة ، بَيِّدَ أن هذا المنهاجَ في التوفيقِ خَطِرٌ دائماً ، فيجب تَلَقُّى نُهْجِ القدماء كما هي وَعَدُّها من حواصل الذهن البشريِّ الطريفة ، وذلك من غير أن يحاول إيضاحها وفقَ مبادئ الفلسفة الحديثة .

والخلاصةُ هي أن نظريةَ العقلِ المَشَائِيَّةِ ، كما صدرت عن عمل الشُّراح ، تتألف من خمس قضايا : (١) تفريق بين عقليْن ، (٢) عدم قابلية أحدهما للفساد ،

وقابلية الآخر للفساد ، (٣) تَمَثَّلُ العقلُ الفَعَّالُ خارجَ الإنسانِ مِثْلَ شمسِ العقولِ ،
 (٤) وَحَدَةُ العقلِ الفَعَّالِ ، (٥) اتحادُ العقلِ الفَعَّالِ بآخرِ العقولِ الدنيويةِ ، ولا
 ارتيابَ في رأى أرسطو حَوْلَ القضيتينِ الأولينِ ، وهو واضحٌ لا جِدَالَ فِيهِ
 حَوْلَ القضيةِ الثالثةِ ، وأما القضيتانِ الأُخْرَيَانِ فهما من وَضْعِ الشُّرَّاحِ الَّذِينَ
 رَأَوْا إِمْكَانَ إِكْمَالِهِمْ نظريةَ المعلمِ بالاستقراءِ والتوفيقِ .

٦ - تقدم هذه النظرية لدى شارحي أرسطو من اليونان

يَظْهَرُ أن تلاميذَ أرسطو المباشرين ، ثوفرسطس وأرسطوخسين ودقيارق وإستراطن ، لم يَشْغُلُوا بالهم كثيراً بالنظرية المُبَيَّنَّة في الجزء الثالث من كتاب النفس ، وليست النفسُ عندهم غيرَ الصوت الناشئ عن تركيب أجزاء الجسم ، وما كان لِيُمْكِنَ نظريةَ العقل المَخْض أن تنال مكاناً في منهاجٍ يَمِيلُ إلى الدهرية كثيراً ، وعلى العكس تَجِدُ هذه النظرية تفصيلاً طويلاً لدى الإسكندر الأفروديسيّ ، وليس العقل الفَعَّال ، الذي يُدْعَى الهَيُولَانِيّ (المادى) فيما بعد ، شيئاً بالفعل ، بل بالقوة ^(١) ، وذلك بما أنه ليس شيئاً بقوته الخاصة قبل التصور فإنه يتحول عند التصور إلى الشيء المَتَصَوِّر ، وَلِذَا فليس العقل الهَيُولَانِيّ غيرَ قابلية (ἐπιτηδειότης) تَقَبُّلِ الصور ، وذلك كاللوح الذي لا يُوجَدُ عليه شيء مكتوب ، أو كالذى لم يُكْتَبْ على اللوح بَعْدُ ، وذلك لأن قياسه باللوح نفسه يَعرِّفُ قياسه بشيء جوهريّ ، مع أنه ليس إلا بالقوة ^(٢) ، وَيَكُونُ أمرُ المعرفة بواسطة الله الذي يَتَغَلَّبُ على الخاصِّية الفردية كما لو كانت أداة ، وَلِذَا فَإِنَّ العقل الفَعَّال ، عند الإسكندر ، هو الله ذاته ، بَيِّنَدَ أن الله لا يكون غيرَ ذى صلةٍ عابرةٍ

(١) ترندلبرغ ، كتاب النفس ، ص ٤٨٦ .

(٢) 'Εοικώς πινακίδι ἀγράφῳ, μᾶλλον δὲ τῆς πινακίδος ἀγράφῳ, ἀλλ' οὐ τῇ πινακίδι αὐτῇ· αὐτὸ γὰρ τὸ γραμματεῖον ἤδη τι τῶν ὄντων ἔστιν

بالنفس ، وهو ليس سوى سببها المحرك الخارجي ، وهو لا يمنعها من الرجوع إلى العدم ثانية^(١) .

وَيُمْكِنُ عَدُّ الإسكندر الأفروديسيّ أولَ عاملٍ فيما اتَّفَقَ لنظرية الجزء الثالث من كتاب النفس من أهمية عظيمة في قرون الفلسفة اليونانية الأخيرة ، وفي جميع القرون الوسطى ، ونَعْلَمُ من ثامسطيوس أن هذا النص كان سبباً لجدال لا ينتهي ، ودَحَضَ فِلُوبُونُ في هذا الموضوع جيشاً من المُشَاقِّينَ^(٢) ، وعند ثامسطيوس ، كما عند الإسكندر ، أن العقل المنفصل هو خارج الإنسان ، وكان قد وَضَعَ بجلاء مسألة وحدة العقل أو تعدُّده ، فقال إنه واحدٌ في مصدره ، أى في الله ، وإنه متعددٌ بالأفراد الذين يشتركون فيه ، شأنُ الشمس التي تَنُشِرُ من مركزٍ واحدٍ ما لا يُحَصَى من الأشعة^(٣) ، وَيَتَوَقَّعُ العقلُ المنفعلُ إلى الاتصال بالعقل الفعال كما يتَوَقَّعُ كُلُّ شيءٍ إلى كماله ، ولم يُدْخِلْ سنبليقوسُ إلى النقَّاشِ أىَّ عنصرٍ جديدٍ ، فالعقلُ المنفعلُ هالِكٌ ، ككلٍّ من يَحْيَا حياةً متعاقبةً ، وهو متى تَحَرَّكَ اتَّحَدَ بالشَّيءِ المتصوَّرِ^(٤) ، وَيُعَدُّ فِلُوبُونُ أَكْثَرَ ابتكاراً ، ولكن مفسراً أقلَّ إخلاصاً ، وعنده أن النفس غيرُ هَيُولَانِيَّةٍ بسيطةٍ خالدة (θεῖα, καὶ ἀσώματος, καὶ ἀπαθής) ، ومتى كان العقل في حال الفعل وجب اتصاله بالشَّيءِ المتصوَّرِ ، وليس العقل شيئاً غيرَ عقلِ البشرِ بَأَمْرِهِ ، وقد قال أرسطو (١ ، ٣ ، فصل ٥ : ٢) إنَّ العقلَ يَتَصَوَّرُ دائماً ،

(١) رافيسون : رسالة في ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ٢ ، ص ٣٠٢ ، — زيمارا ،

Solut. Cont. ، ص ١٧٦ و ١٧٨ .

(٢) برتلمي ستنيلر ، رسالة النفس ، ص ٣٠٥ ، تعليق .

(٣) ترندلبرغ ، ص ٤٩٣ .

Πᾶς νοῦς ὅταν ἐνεργῇ, ὁ αὐτὸς ἐστὶ τοῖς νοουμένοις, καὶ ἐστὶν (٤) .

ἀπὲρ τὰ νοούμενα (المصدر نفسه) .

أى إن البشر ، كما قال فلوپون مضيئاً ، يتصوّر دائماً كما يُمكن أن يقال ، على رأى ، إن الإنسان يحيا دائماً ، لأن البشر يحيا دائماً ^(١) ، ثم إن نظرية العقل ، كما جاء فى كتاب اللاهوت المزوّر على أرسطو ^(٢) ، قد عُرِضت على وجه كثير الشبه بالنظرية التى سنراها عند العرب ، ويقوم شأن العقل الفعّال على تمحيص مُعطى الحِسّ جعلاً له محسوساً ، وهو الواسطة (كلمة الله) التى يَخْلُق الله بها العالم ، والله يُنِيرُ فى العقل الفعّال ، والعقلُ الفعّال يُنِيرُ فى نفس الإنسان ، ونفس الإنسان تُنِيرُ فى البدن ، وهكذا فإن الحياة الإلهية تنزل حتى الهَيُولَى التى لا رُوحَ لها .

وهيئات ، مع ذلك ، أن يَكُونَ هذا الرأى القائلُ بالعقل الوحيد العامّ خاصّاً بالمدرسة المشائية حصراً ، فجميعُ القرون القديمة ، منذ زمن أنكسا غورس ، سمّت العقلَ بمبدأ الكون الروحاني ^(٣) ، وقالت مدرسة الإسكندرية كلّها إن العقول الخاصة تصدُر عن العقل العامّ ^(٤) ، غير أن الواقعية الغليظة التى حملها آباء الكنيسة اللاتينية إلى علم النفس على الخصوص ، وطريقتهم البارزة فى مقابلة

Οὐ γὰρ τὸν ἓνα τῶ ἀριθμῶ νοῦν λέγομεν ἀεὶ νοεῖν, ἀλλ' ὅτι ἐν (١)

ὁλῶ τῶ κόσμῳ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἀεὶ νοεῖ . (ترندلبرغ ، ص ٤٩٠) .

(٢) انظر إلى التحليل المتع الذى قام به مسيو رافيسون على ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ٢ ،

ص ٥٤٢ وما بعدها .

(٣) سيسرو ، كتاب النفس ، ١ ، ١ ، ١٠٠ ، ٥٢ ، — Sallust. Bell. jag. ١٠٠ ،

٢ ، — Virg. Georg. ٤ ، ٢٢١ ، Æneid ، ٦ ، ٤ ، ٧٢ ، — De mundo ad Alex. ١٠٠ ، ٧ .

(٤) راجع رافيسون ، جزء ٢ ، ص ٥٠٤ — ٥٠٥ ، ٥٣٤ — ٥٣٥ .

الجسم والروح مثلَ جوهرين متعاقبين^(١) ، ساعدتا على إظهارهم مسألةَ وحدة الأرواح ، أجلْ أثارها القديس أوغسطينُ بلباقة ، ولكنه اجتنبَ ، وفقَ عادته ، أن يجيبَ عنها في نصٍّ طريفٍ اشتملَ عليه كتابه « مقدار النفس »^(٢) وقد أبرزَ هذا النصُّ في القرن التاسع ، وغداً موضعاً لجدالٍ عنيفٍ في ديرٍ كورنبي ، وقد زعمَ راهبٌ هيرنيُّ اسمه مكاروريوس سكوتوس أنه استخرج منه مذهب الوحدة النفسية ، فأطلعَ على آرائه هيرنياً آخرَ في ذلك الدير لم يُحفظْ لنا اسمه ، وقد ناهضه الراهبُ بكورنبي ، رترامنُّ ، الذي هو من أشهر كتاب القرن الحادى عشر ، في رسالة اعتقادية في بدء الأمر ، ثم وَضَعَ أَشْفَقُ بُؤْفَه ، بناءً على رجاء أودون ، كتاباً ضِدَّه بَقِيَ غيرَ مطبوع ، وقد تَكَلَّمَ عنه ما يَبِينُ استناداً إلى مخطوطٍ لِلسَّانِ إلَوا الثَّوَيُونِيَّ^(٣) فتجدُ نَسْخاً كثيرةً له في مكتبة إنسكلتره^(٤) ، وقد عامل رترامنُّ خصمه مثلَ ضالٍّ أَجْدَرَ به أن تَزْجُرَه السلطةُ من أن يُقَرَّعَ بالحجة ، وقد

(١) انظر إلى مؤلفات كلوديان مامرت على الخصوص .

(٢) فصل ٣٢ (معارضة ، جزء ١ ، ص ٤٣٤ ، طبعة ١٦٧٩) .

(٣) مايون ، Acta SS. Ord. S. Bened. ، قسم ٤ ، مطلب ٢ ، prof. ص ٧٦ ، Annales Ord. S. Bened. ، جزء ٣ ، ص ١٣٩ — ١٤٠ ، — دوم سليه : تاريخ مؤلفي الكنيسة العام ، جزء ١٩ ، ص ١٥٩ ، — ل. دويان : المكتبة الكنسية ، القرن التاسع ، ص ٢٥٧ — ٢٥٨ ، — فريسيوس : Bibl. med. et inf. Latin ، جزء ١ ، ص ٢٤٣ ، — تاريخ فرنسة الأدبي ، جزء ٤ ، ص ٢٥٨ — ٢٥٩ ، جزء ٥ ، ص ٣٥٠ ، — ومن السهو كانت كتابة مكاروريوس سكوتوس من قبل فريسيوس خاطأً هيرني القرن التاسع بيندكتي فولد القرن الحادى عشر على هذا الوجه ، ويقترح مايون ومؤلفو تاريخ الأدب الفرنسى توحيد ما بين مكاروريوس سكوتوس بسكوب إريجين أو بمكاروريوس الذى أهدي إليه رابان موركتابه المسمى Comput .

(٤) Catal. mss. Anglæ et Hiberniæ ، mss. Coll. S. Bened. ، رقم ١٥٦٧ ،

مجموعة سيدنى سوسكس ، رقم ٧٣٤ ، مجموعة س . ترينيت ، ١ ، apud. Dubl. ، رقم ٨١٦ .

استدرجه إلى القول بأنه لا يُوجدُ في العالم غيرُ إنسانٍ واحد وروح واحد ، فوجدَ أن هذا الضلال من الاستحالة ما يستحقُّ صاحبه أن يُسمَّى بَقَارِيُوسَ ، لا مَكَارِيُوسَ^(١) ، ومع ذلك فإن هذا المذهب لم يَكُنْ نادراً لدى الهيرَنيين كما يَظْهَرُ ، فمِيعَةُ قَوانين الكنيسة الهيرَنية ، التي تُوْجدُ في مخطوطٍ بِأساس سان جِرْمَن (رقم ١٢١ ، مسطور في القرن الثالثَ عشرَ)^(٢) ، تشتمل (ص ١٨٢-١٨٤) على فصلٍ عن النفس حيث نُوقِشَ كثيرٌ من المسائل التي يَظْهَرُ أنها تتعلَّقُ بأضاليل مَكَارِيُوسَ ، وذلك إلى أن ذاتَ المذهب مذكورٌ في بيدَ^(٣) ، وموجودٌ في پَدْتِيُون غُوذِفِرُوا القَتْرَبِي ، ومَعْرُوثٌ إلى المَانَوِيين وأَفْلَاطُون^(٤) .

(١) Quoniam non beatus, sed stultus et ebrius talia somniavit.

(٢) نشر قسم من هذه المجموعة الثمينة من قبل داشيرى (Spicil. جزء ١ ، ص ٤٩٢) ، ونشر قسم منها من قبل مارتين (Thes. Anecd. ، جزء ٤) ، بيد أن الفصل الذى تتكلم عنه هنا بقي غير مطبوع .

(٣) Mundi constitutio inter Bedæ Opp. ، جزء ١ ، مجموعة ٣٩٧ (Basil. ١٥٦٣) .

(٤) Apud Pistorium, German. rer. Script. جزء ٢ ، مجموعة ٥٨ .

(١٠ - ابن رشد)

٧ — نظرية العقل لدى العرب

وَحْدَةُ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ

حَرَّفَ العربُ مجموعَ المَشَائِيَةِ بتوسُّعِهِم في بعض النظريات دون الأخرى على الخصوص ، ومما هو جديرٌ بالذكر كَوْنُ النظريات التي فَضَّلُوهَا على سِوَاهَا هي التي تظهر في أرسطو على وجهٍ عَرَضِيٍّ أو غامضٍ ، وقد رأينا تحوُّلَ نظريةٍ منعزلةٍ من الجزء الثاني عشر من كتاب ما بعد الطبيعة ، في أيدي العرب ، إلى نواةٍ منهاجٍ واسعٍ مشتملٍ على ما بعد طبيعتهم وعلم كونهم حتى علم نفسهم ، وفي هذه المرة أيضاً نواجه مذهباً ، استعارته المشائية من مدرسةٍ أجنبيةٍ ، قليلٍ المطابقة لروح أرسطو ، مَشْكُوكاً في صحته ، فيَقْدُو نقطةَ فلسفتهم المركزية .

وبما أن شأن العقل يَقُومُ على إدراك صور الأشياء فإنه يجب أن يكون مُجَرِّداً من الصور على الإطلاق مماثلاً للبلُّور الشفاف الذي لا يدع شيئاً يَمُرُّ غير صورة الأشياء^(١) ، وذلك لأنه إذا كان ذا صُورٍ خاصةٍ فإن هذه الصور تَمزج بصُور الأشياء المُدْرَكَةِ وتُسَوِّهِ حَقِيقَةَ الإدراك ، ولِذَا فإن العقل الذي يُوَاخِهُ في الموضوع ليس سوى قابلية التلقِّي المَحْضَةِ ، غير أن الوقوف عند ذلك الحدِّ ، كما صنع الإسكندر الأفروديسي^٢ ، ليس استنفاداً لتحليل أمر المعرفة ، ولا يَكْفِي أن يُسَلَّم

(١) Omne recipiens aliquid necesse est ut sit denudatum a natura recepti

(كتاب النفس ، ص ١٦٠) — Oculus si esset habens eolorem, non esset possibile

. (ص ٣٥٨ ، De connex. intell. abstr. cum homine ، virtuti visivæ recipere colores)

للعقل بقابلية مبهمة غير مُعَيَّنَةٍ لتلقى الصور^(١) ، أَجَلْ ، إِنَّا نَتَمَثَّلُ الْعَقْلَ الْخَالِيَّ
 مِنْ كُلِّ صُورَةٍ ، وَلَكِنْ الْعَقْلُ إِذَا لَمْ يَكُنْ غَيْرَ قَابِلِيَةٍ لَتَلْقَى الصُّورَ فَإِنَّا نَتَمَثَّلُ
 الْعَدَمَ ، قَالَ ابْنُ رَشْدٍ صَارِخًا : « مَاذَا ! تَزْعُمُ ، يَا إِسْكَندَرُ ، أَنْ أَرَسْطُو لَمْ يُرِدْ
 أَنْ يَتَكَلَّمَ عَنْ غَيْرِ قَابِلِيَةِ التَّلَقِّيِّ ، لَا عَنِ الشَّيْءِ الْمُتَلَقَّى ، وَالْحَقُّ أَنَّنِي خَجَلْتُ بِسَبَبِكَ
 مِنْ مِثْلِ هَذَا الْقَوْلِ وَمِنْ مِثْلِ هَذَا الشَّرْحِ الْبَالِغِ الْغَرَابَةِ ، فَإِذَا كَانَتْ الْقَابِلِيَةُ
 فِي غَيْرِ حَالِ الْفِعْلِ لَمْ تَسْتَعِدَّ لِتَلْقَى شَيْءًا ، فَلَيْسَتْ الْقَابِلِيَةُ جَوْهَرًا وَلَا صِفَةً جَوْهَرِيَّةً ،
 وَلِذَا فَإِذَا كَانَ أَرَسْطُو لَمْ يَعْرِضْ الْعَقْلَ إِلَّا مِثْلَ قَابِلِيَةٍ لَتَلْقَى الصُّورَ فَإِنَّهُ يَكُونُ
 قَدْ جَعَلَ مِنْهُ قَابِلِيَةً بِلَا مَوْضُوعٍ ، وَهَذَا مُحَالٌ ، وَلِذَا فَإِنَّا نَرَى ثَوْفَرَسْطُسَ
 وَنِيقُولَاوُسَ وَثَامَسْطِيوْسَ وَغَيْرَهُمْ مِنَ الْمَشَائِئِينَ يَبْتَقُونَ أَشَدَّ إِخْلَاصًا لِنَصِّ أَرَسْطُو ،
 وَلَمْ يَخْتَلِقْ ذَلِكَ الْإِفْتِرَاضَ غَيْرُ الْإِسْكَانْدَرِ ، وَقَدْ أَجْمَعَ جَمِيعُ فُلَاسْفَةِ زَمَانِهِ عَلَى نَبْذِهِ ،
 وَيَذْخَصُهُ ثَامَسْطِيوْسَ مِثْلَ مُحَالٍ ، وَهُوَ فِي هَذَا عَلَى خِلَافِ عُلَمَاءِ عَصْرِنَا الَّذِينَ
 يَرَوْنَ عَدَمَ اسْتِطَاعَةِ الْإِنْسَانِ أَنْ يَكُونَ فِيلَسُوفًا لَمْ يَكُنْ إِسْكَانْدَرِيًّا * »^(٢) ،
 وَيَجِبُ ، إِذَنْ ، أَنْ يُسَلَّمَ لِلْعَقْلِ بِوُجُودِ مَوْضُوعِيٍّ ، وَلَا يَحْصُلُ أَمْرُ الْمَعْرِفَةِ إِلَّا
 بِاتِّفَاقِ الْعَقْلِ التَّصَوُّرِيِّ (الْعَقْلُ الْمُنْفَعِلُ أَوْ بِالْقُوَّةِ) وَالْعَقْلِ الْمَوْضُوعِيِّ (الْعَقْلُ
 الْفِعَالُ) ، وَالْعَقْلُ الْمُنْفَعِلُ فَرْدِيٌّ فَإِنْ كَجَمِيعِ مَلَكَاتِ النَّفْسِ الَّتِي لَا تَتَنَاولُ
 غَيْرَ الْمُتَغَيَّرِ ، وَبِمَا أَنَّ الْعَقْلَ الْفِعَالَ هُوَ ، عَلَى الْعَكْسِ ، مُنْفَعِلٌ عَنِ الْإِنْسَانِ

(١) Dicere quod intellectus materialis est similis præparationi quæ est in tabulæ , (١)
 non tabulæ secundum quod est præparata , ut exposuit Alexander hunc sermonem ,
 falsum est . كتاب النفس ، ص ١٦٨ — ١٦٩ .

(٢) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٩ ، — راجع المصدر نفسه ، ص ١٧٠ .

تماماً مُنَزَّةً عن كلِّ امتزاجٍ بالهيولى ، فإنه واحدٌ ، ولا يُطبَّقُ عليه مبدأ العدَدِ
إِلَّا بسبب الأفراد الذين يتصلون به ^(١) .

ومع أنه لا يُعبَّرُ عن هذا الحلِّ بما نطلبُ الآن من دقةٍ في المباحث الفلسفية
فإن هذا الحلَّ يلائم شروطَ المُعضِلةِ الرئيسةِ ، ويُعيِّن بوضوحٍ كافٍ نصيبَ المُطلَقِ
والنسبيِّ في أمر المعرفة ، وما حاولته القرون الوسطى من نقضٍ لنظرية ابن رشد
لا يقوم على أساس ، شأن كلِّ نقضٍ يحاول تناول المنهاج من ناحيته الضعيفة ، لا من
ناحيته الصحيحة ، وإذا كان يوجد في العالم ، لا ريبَ ، محالٌ مُثيرٌ فذاك هو اتصال
الأرواح كما تُكلَّف إدراكه ، وإذا كان ابن رشد قد أقدم على تأييدِ مثل هذا
المذهب حَرْفِيًّا استَحَقَّت الرُّشدية أن تَظْهَرَ في حَوَالِيَاتِ العَتَةِ ، لا في حَوَالِيَاتِ
الفلسفة ، والبرهانُ الذي يُوجِّهه ، مع التكرار المستمرِّ ، إلى الرُّشدية من قِبَلِ ألبرت
وسان توما هو : يا للعجب ! إذن تَكُونُ النفسُ عَيْنُهَا عَاقِلَةً ومَجْنُونَةً معاً ، مَسْرُورَةً
وَمَكْرُوبَةً معاً ، وهنا أقولُ إن هذا البرهان ، الذي كان ابن رشد قد أبصره
ورفضه ^(٢) ، يكون قاطعاً كافياً ، إذ ذاك ، لَكُنْسِ هذه السخافة من حقلِ ذهن
البشرى منذ غَدِ ظهوره ، وذلك لولا أن النظر إلى الأمر عن كَثَبٍ يَدُلُّ على أن
ذلك لم يَكُنْ مَقْصِدَ ابن رشد ، وأن ذلك المذهب يرتبط في ذهن ابن رشد
بنظريةٍ عن الكون لا يُعَوِّزُهَا السُّمُو ولا الإبداع .

Necesse est ut sit anima non divisibilis ad divisionem individuorum, et ut sit etiam (١)

quid unum in Socrate et Platone (تهافت التهافت ، ص ٣٤٩) ، — راجع كتاب النفس ،
١ ، ٣ ، ص ١٦٠ : ٥ ، وقطع من الشرح المتوسط على النفس (غير مطبوع) التي ترجمها مسيو منك
من العربية (مقالات ، ص ٤٤٥ وما بعدها) .

(٢) تهافت التهافت : ٣ ، ص ٣٥٠ .

ولم يَحْدُثْ ، قَطْ ، أن ظهرت شخصية الشعور للعرب بوضوح ، وقد وَقَفَتْ وَحْدَةُ العقل الموضوعي نظرهم أكثر من تَعَدَّد العقل التصوري ، وبما أن العرب كانوا ، من جهة أخرى ، قانعين بأن جميع أجزاء الكَوْن متماثلة حَيَّةٌ فقد عَدُّوا الذهنَ البشريَّ في مجموعه صادراً عن قُوَى علوية حادثاً كَوْنِيًّا عَامًّا ، ولا يَخْلُو من خَطَرٍ ، لا رَيْبَ ، أن يُعَرَّبَ عن الرأى على هذا الوجه في فلسفة تَفْصِيلُ بإبهام ، كما تَفْصِيلُ الفلسفة العربية ، نظام النفس عن النظام الكَوْنِيَّ ، ولا تقول بدقة هل حَقْلُ تأملاتها في الإنسان أو خارجَ الإنسان ، وكنا نَوَدُّ لو أن ابنَ رشدٍ قال بأوضح مما صَنَعَ إن وَحْدَةَ العقل لا تَعْنِي أمراً آخرَ غيرَ عمومية مبادئ العقل المَحْضِ ووحدة النظام النفسى في جميع النوع البشرى^(١) ، ومع ذلك فلا يُمَكِّننا أن نشكَّ في أن هذا كان رأيه عندما نَسَمَّعه يُكْرَّرُ بلا انقطاع أن العقل الفعَّال لا يختلف عن المعرفة التي لدينا عن الكَوْن^(٢) ، وأن خلودَ العقل يعنى خلودَ الجنس البشرى^(٣) ، وأن أرسطو إذا قال إن العقل مفكرٌ تارةً غيرُ مفكرٍ تارةً أخرى فإن هذا يَجِبُ أن يُحْمَلَ على النوع الذى لن يزول أبداً ، والذي يمارس ملكاته العقلية حَوْلَ الكَوْنِ بلا انقطاع^(٤) ، ويُلَوِّح ، إذن ، أن « بشرية حَيَّةٌ دَائِمَةٌ » هى معنى النظرية

(١) Anima quidem Socratis et Platonis sunt eadem aliquo modo et multae aliquo modo, ac si diceret; sunt eadem ex parte formae, multae ex parte subjecti earum.... Anima assimilatur lumini, et sicut lumen dividitur ad divisionem corporum, sic est res in animabus cum corporibus. (طبعة ١٥٦٠) .

(٢) Et quia intellectus noster in actu nihil aliud est quam comprehensio ordinis et rectitudinis existentis in hoc mundo.... sequitur de necessitate quod quidditas intellectus agentis hunc nostrum intellectum nihil aliud est quam comprehensio harum rerum.

(٣) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٥ و ١٧٥ .

(٤) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٧٠ : ١٧١ .

الرُّشدية في وَحدة العقل^(١) ، وهكذا فإن خلود العقل الفعال ليس أمراً آخر غير بعث البشرية الأبدى ودوام الحضارة^(٢) ، وقد كَوَّن العقل مِثْلَ أمرٍ مطلق مستقلٍ عن الأفراد ، مِثْلَ قسمٍ مُتِمٍّ لِلْكَوْنِ^(٣) ، وَكَوَّنت البشرية ، التي ليست سوى فِعْل هذا العقل ، مِثْلَ موجودٍ واجبٍ أبديّ .

ومن ثَمَّ كذلك أتت ضرورةُ الفلسفة وشأنها الإلهيَّ ، والمتعارف الغريب القائل : إن من الضروريُّ أن يكون كلُّ إنسان فيلسوفاً^(٤) ، وذلك لأنه لا بُدَّ من انتقال كلِّ قوَّةٍ إلى العمل ، وإلَّا كانت أمراً باطلاً ، ولا بُدَّ في كلِّ لحظةٍ من الزمن وفي كلِّ نقطةٍ من المكان من وجود عقلٍ يتأمَّل في العقل المطلق ، والواقعُ أن الإنسان وحده يتمتع بهذا الامتياز بما لديه من العلوم النظرية ، ولِذا فالإنسان والفيلسوفُ ضروريان في رسم الكَوْنِ^(٥) .

(١) وهذا هو التفسير الذي يراه مسيو هـ . ريتز (Gesch. der christ Phil. ، جزء ٤ ، ص ١٤٨ وما بعدها) ، ومن الخطأ أن رآه مسيو جردان وهمياً ، (فلسفة القديس توما الأكويني ، ٢ ، ٣٩٣) .

(٢) Quemadmodum scientia et ipsum esse sunt quid proprium ipsi homini. Ideo et artes ipsæ quibusdam modis propriis videntur inesse ipsi homini. Ideo existimatur universum habitatum non posse esse expers alicujus habitus philosophiæ vel artium naturalium; quoniam licet in aliqua parte defuerunt ipsæ artes, exempli gratia in quadra septentrionali terræ, non propterea reliquæ quadræ privabuntur eis (كتاب النفس ، ص ٣٤٩ : ٥)

(٣) Scientiæ sunt æternæ et non generabiles nec corruptibiles, nisi per (٣) accidens, scilicet ex compulatione earum Socrati et Platoni.... quoniam intellectui nihil est individuitatis (ص ٣٤٩) (تهافت التهافت ، ص ٣٤٩)

(٤) كتاب سعادة النفس ، ص ٣٥٤ .

(٥) Et scias quod non est alia species quæ apprehendat intelligibilia, nisi (٥) homo. — Similiter oportet ut inveniantur aliqua individua in specie hominis, quæ apprehendant hunc intellectum ex necessitate (المصدر نفسه ، ص ٣٥٦)

وهذه هي النظرية الأصلية التي فصّلت في رسالة سعادة النفس وفي استطرادات الشرح على الجزء الثالث من كتاب النفس ، ولا مراءى في أن لسان الرشدية الفنى أكثر تعقيداً بدرجات ، ويحاول ابن رشد أن يُعيّن أشكالاً أسرار المعرفة بتقريب ما بين مختلف التعابير فيوجد خمسة عقول ، وهى : الفَعَال والمنفعل والهيولانى والنظرى والمستفاد ، وفيما يتعلق بالعقل الهيولانى ما يصعب التوفيق بين لغة ابن رشد ولغة شراح اليونان وفلاسفة العرب الآخرين ، ولا ريب في أن الإسكندر الأفروديسى لم يقصد بإبداعه تعبير العقل الهيولانى غير الإشارة إلى العقل المنفعل الذى يُبيّن الهيولى في أمر المعرفة ، وترى العرب قد اتخذوا تعبير (العقل الهيولانى) أيضاً ، ضمن معنى طاقة المعرفة ^(١) ، وعلى العكس يعرض ابن رشد العقل الهيولانى غير قابل للفساد غير مُوجدٍ واحداً قديماً مشابهاً للعقل الفَعَال ^(٢) في كل شىء ، وإذا ما نُظِرَ إلى الأساس وُجِدَ أن هذا الاختلاف ليس في غير الألفاظ ، وذلك لأن ابن رشد نفسه اضطرّ إلى الاعتراف ، كالإسكندر ، بأن عمل العقل الأول ليس سوى إمكانٍ ، ليس سوى نزوع إلى الصّير ، مشترك بين جميع الناس بجوهره ، ولكن مع تنوعه بالعرض ^(٣) ، وأما العقل المستفاد ^(٤) فإنه يدلّ ،

(١) في التعريفات (طبعة فلوجل ، ص ١٥٧) أن « العقل الهيولانى هو الاستعداد المحض لإدراك المقولات ، وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال » ، راجع شمولدرس ، Docum. phil. arab. ، ص ١٢٠ .

(٢) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٠ ، ١٧٠ ، ١٧٩ .

(٣) De beat. animoe, c. 11. De connex intell. abstr. cum. homine.

ص ٣٥٨ : ٥ .

(٤) العقل بالملكة أو العقل المستفاد ، وقد حاول مسيو منك (دلالة الحائرين ، ١ ، ص ٣٠٧ تعليق ، مقالات ، ص ٤٥٠ - ٥١ ، تعليق) أن يجد بين هذين التعبيرين الآخرين فرقا ، مع أن هذا الفرق طفيف إلى الغاية ، راجع التعريفات ، ١ ، ١٠٠ ، - دوساسى ، منتخبات أدبية عربية ، جزء ٣ ، ص ٤٨٩ .

بلا تَغْيِيرٍ ، على العقل الخارجى الذى اختصَّ الإنسانُ به نفسه ، يدلُّ على العقل
اللاشخصى من حيث اشتراك الموجودِ الشخصى فيه ، ولذا فإن ابن رشد يَعْرِضُهُ
قابلاً للفساد من جهةٍ وغيرَ قابلٍ للفساد من جهةٍ أخرى ، وذلك بحسَب اتصاله
بالله أو بالإنسان ^(١) .

ونَقْصُ هذا المنهاج هو فى فَصْلِهِ فصلاً عميقاً بين عنصرى الظاهرة العقلية وفى
إدخاله فاعلاً كونياً إلى مُعْضِلَةٍ يَجِبُ أَنْ تُحَلَّ بعلم النفس البسيط ، بإقامة الإنسان
مِثْلَ تَمَثُّلِ تجاه الشمس وانتظار هبوط الحياة كما تُحْيِيهِ من قبيل تَرْقُبِ المستحيل ،
وَيَحْكُمُ كُلُّ نِظَامٍ يَضَعُ منبع العقل خارج الإنسان على نفسه بألَّا يُوَضِّحَ أمرَ
المعرفة مطلقاً ، ولا يَذْبِغِي لعلم النفس أن يَقْصِدَ إلى أىِّ مُحَرِّكٍ خارجيٍّ ملءٌ ثَغْرَاتِ
افتراضاته ، ومع ذلك فإن ابن رشد لا يَكْتُمُ مشا كل نظامه ، وذلك أن العقل
إذا كان واحداً لدى جميع الناس كان على درجةٍ واحدةٍ عند الجميع ، ولم يُوَجِدْ شَيْءٌ
يَتَعَلَّمُهُ التلميذُ من المعلم ، ومتى شَعَرَ إنسانٌ بمحسوسٍ شَعَرَ به الجميع فى عَيْنِ الوقتِ
الذى يُحِسُّهُ هذا الإنسانُ فيه ، وخَسِرَ الأمرُ النفسى كُلَّ فرديةٍ ، ولا يتألف كلُّ
نوع من غير فردٍ واحد كما هى حال الأجرام السماوية ، وذلك بما أنه لا يَكُونُ
لكلِّ نوعٍ غيرُ مُحَرِّكٍ واحدٍ فإن الكثرة تكون من البِطَالَةِ فيه كالرُّبَّانِ الذى
تَكُونُ عِدَّةٌ مَرَاكِبَ تحت أوامره ، أو كالعامل الذى يُدِيرُ عِدَّةَ آلات ، وكذلك
فإنه إذا لم يُوَجِدْ لنفوس كثيرة غيرُ مُحَرِّكٍ واحدٍ وَجِدَتْ زيادةٌ فى الطبيعة ، وفضلاً
عن ذلك فإن قدرةَ إحداثِ المحسوساتِ الخاصةِ بالعقل الفعال لا تَكُونُ على درجةٍ
واحدة فى الإنسان نفسه ، وإنما تُولَدُ وتَنَمُّو مع العقل المستفاد أو العقل النظرى ،

(١) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٥ .

ولذا فإن ثيوفراسطس وثامسطيوس وغيرهما وَحَدَّوْا بين العقل النظريّ والعقل
 الفعّال^(١) ، ويُصِيبُ ابن رشد إذ يُجِيبُ بأنه يجب على العقل الفعّال ، حين
 يتصلّ بوجودٍ نسبيّ ، أن يخضع لشروط النسبية ، وأن اتصال العقل بالنفس
 الفردية لا يَكُون بتكاثر العقل ، ولا بتوحيد الأفراد ، بل بفعل العقل في الصور
 المحسوسة ، أى بهذا الفعل المائل لفعل الصورة في الهيولى ، وأن هذا الاتصال ليس
 أمراً آخرَ غير اشتراك البشرية الأبدى في عددٍ من الأصول الأبدية مثلها ،
 ولا تُقلصُ هذه الأصولُ ، حين اتصالها بالموجود القابل للفساد ، شيئاً من قابليته
 للفساد ، فهى مستقلة عن الأفراد ، وهى واقعية فى مهامه الأرض كما فى البقاع التى
 تشتمل على أناسٍ يتلقونها ، وتعدّ نماذجُ أفلاطون غيرُ المخلوقة أوهاماً إذا ما نُظِرَ
 إليها حَرْفِيّاً ، وهى تكون واقعيةً إذا ما فُسِّرَت ضِمْنَ ما للكليات من معنى
 الحقيقة الواقعية ، وهكذا فإن العقل يَكُون واحداً ومتعددّاً معاً ، وهو إذا ما كان
 واحداً على الإطلاق نشأ عن هذا كَوْنُ الجميع لا يَرَوْنَ غيرَ ذات الموضوع ،
 وهو إذا ما كان كثيراً بعدد من يَعْرِفون تَلَاشَى مجتمع العقول وتعدّر نقل العلم ،
 وعلى العكس تُحلُّ جميعُ الاعتراضات إذا قيلَ بوحدة السبب وتعدد
 المُسَبِّبات^(٢) .

(١) كتاب النفس ، ص ١٦١ وما بعدها .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦٣ وما بعدها .

٨ - الاتحاد بالعقل الفعّال

إدراك العناصر المنفصلة الحسّيّة

يَتَوَقَّعُ العقل المنفعل إلى الاتحاد بالعقل الفعّال ، كما أن القوة تستدعي الفعل ، والهيولى تستدعي الصورة ، وكما يَنْبَغُ اللَّهَبُ على الأجسام القابلة للاحتراق ، والواقعُ أن هذا الجُهدَ لا يَقِفُ عند الدرجة الأولى من الملكة التي تُسمّى العقل المستفاد ، فالنفس تستطيع أن تَنْتَهِي إلى اتصالٍ بالعقل العامّ أكثرَ إحكاماً ، إلى اتصالٍ بالعقل الأولى ، وقد قام العقلُ المستفادُ بِسَوْقِ الإنسانِ حتى المعبّد ، ولكنه يَزُولُ عند بلوغ الغرض ، ويَقْرَبُ هذا من الحسّ الذي يُعِدُّ الخيالَ ويتلاشى عندما يَغْدُو عَمَلُ الخيالِ حادثاً إلى الغاية ، وهكذا فإنّ للعقل الفعّالَ عملين مختلفين في النفس يَهْدِفُ أحدهما إلى رَفْعِ العقلِ الهَيُولانيِّ إلى إدراكِ المحسوس ، ويَهْدِفُ الآخر إلى سَوْقِهِ إلى ما وراء ذلك حتى الاتصال بالمحسوسات نفسها ، والإنسانُ إذا ما بَلَغَ هذه الحال أدركَ جميعَ الأشياءِ بالعقل الذي اخْتُصَّ به ، وهو إذ يصير شبيهاً بالله يَكُونُ كما أنه جميعُ الموجوداتِ فيَعْرِفُها كما هي ، وذلك لأن الموجوداتِ وعللها ليست شيئاً خارجَ ما عنده من علمٍ عنها ، ويُوجَدُ في كلِّ موجودٍ مَيْلٌ إِلَهِيٌّ يَتَقَبَّلُ من هذه الغاية الكريمة مقدارَ ما يلائم طبيعته ، حتى الحيوانُ يشترك في ذلك ويَحْمِلُ في نفسه قدرة الوصول إلى الموجود الأول^(١) ، ويَجْهَرُ ابنُ

(١) Cuilibet enti inest divina intentio, ut perveniat ad recipiendum tantum illius nobilis finis quantum competit suae naturae. Itaque entibus quae in ipsorum natura non habent nisi ut sint in hac essentia diminuta, ut bruta animalia, erit possibile habere in seipsis virtutes per quas in fine ascendent ad talem perfectionem qualis est primi entis simpliciter (De beat. animae, ٥ : ٣٥٦ ص)

رشدٍ بقوله . يالزّوعة هذه الحال ! وياغرابة هذا الطّراز من الوجود ! وكذلك ليس هذا في الأصل مطلقاً ، بل عند حدّ النموّ البشريّ الذي يُوصَلُ إليه ، وذلك على حين يَكُونُ كلُّ شيءٍ في الإنسان بالفعل ، ولا شيءٌ بالقوة^(١) .

ذلك هو مذهب « الاتصال »^(٢) أو مُعْضَلَة « نحن وأنت » كما يقول الصوفية ، ذلك هو أساسُ جميع علم النفس المشرقي وموضوعُ شواغل المدرسة العربية الأندلسية الدائم ، وقد رأينا المكان المهمّ الذي تشغله في مؤلفات ابنِ طفَيْل ومؤلفات ابنِ باجّة الذي خَصَّها برسالتين دقيقتين أكثر ابنِ رشدٍ من ذكرهما ، ومع ذلك فإن هنالك فرقاً مهماً يَفْصِلُ بين مذهب ابن رشد ومذهب مواطنيه هذين ، وعند ابن باجّة أن الاتصال يتمُّ بالنَّسْكِ ، أي بطُرُقٍ مماثلة لفضائل جنْبَلِيكِ الاتصالية ، (αἱ ἐνισταὶ ἀρεταὶ) وَيَفِيضُ التَّصَوُّفُ عند ابن طفيل ، وَيُوصَلُ إِلَى الاتصال بدَوَرانات الدراويش ، وَنَيْلِ الدُّوَارِ ، وَالْأَنْزَوَاءِ فِي غَارٍ وَخَفَضِ الرَّأْسِ وَإِغْمَاضِ الْعَيْنَيْنِ مَعَ إِبْعَادِ كُلِّ خِيَالٍ حِسِّيٍّ^(٣) ، وَلَمْ يَعْرِفِ الشَّرْقُ ، قَطُّ ، أَنَّ يَقِفَ فِي التَّصَوُّفِ عِنْدَ حَدِّ الْهَذْيَانِ وَالْخِلَاعَةِ ، وَمَا انْفَكَ الاتِّصَالُ بِالْعَقْلِ الشَّامِلِ بِالطَّرِيقِ الْخَارِجِيَةِ يَكُونُ خِيَالُ الطَّرِيقِ الصُّوفِيَةِ فِي الْهِنْدِ وَفَارَسَ ، وَيَقُولُ الصُّوفِيَةُ بِوُجُودِ سَبْعِ دَرَجَاتٍ تَأْتِي بِالْإِنْسَانِ إِلَى الْحَدِّ النَّهَائِيِّ الَّذِي هُوَ فَنَاءُ الْفَنَاءِ ، أَوْ نَزْوَانَا الْبُدْهِيَةِ

(١) كتاب النفس ، ص ١٨٠ ، — De beat. animae ، فصل ٣ و ٤ ، —
Epistola De connexione intell. abstr. cum homine ، — منك ، مقالات ، ص ٤٥٢
وما بعدها ، — انظر إلى الذيل ٦ .

(٢) يستعمل الصوفية كلمتي الجمع والاتحاد اللتين تدلان على اتصال أشدّ إحكاماً .

(٣) Philosophus autodid. ، ص ١٥١ .

(البوذية) ^(١) ، حيث يَصِلُ الإنسانُ بالفناء إلى قوله : « أنا الله ! » ، وصار الشَّعْرُ نفسه صَدَى هذه الخيالات ، ويُعَدُّ الفناء في الله وموتُ الخلق موضوعَ المدرسة الفارسية والهندوستانية تحت ستارٍ من الرَّمزية الغريبة ، قال والي : « لا تذهب إلى ابن سينا لتسأله أن يُحَلِّلَ لك هذا الحُبَّ ، فهو لا يَعْرِفُ قواعدَ هذا الفنِّ مطلقاً... وإنما يجب إتلافُ جميع كتب الأخلاق إذا ما أتى أفلاطونُ الحقيقيُّ (الله) لِيُعَلِّمَ في مدرستك » ^(٢) .

وقد بقي ابنُ رشدٍ غريباً عن هذه الحماقات ، أَىْ إن ممّالا مِرَاء فيه أن ابن رشد أقلُّ فلاسفةِ عرب الأندلس تصوفاً ، وقد أعلن بصوتٍ عالٍ أنه لا يُوصَلُ إلى الاتصال إلّا بالعلم ، وعند ابن رشد أن نقطة النُموّ البشريِّ العليا ليست سوى النقطة التي تُبْلَغُ مَلَكَاتُ الإنسان عندها إلى أقصى قُوَّتها ، ويُوصَلُ إلى الله عندما يَخْرُقُ الإنسان بالتأمل حجابَ الأمور ويَجِدُ نفسه مواجهاً للحقِّ الأعلى ، ونُسْكُ الصوفية باطلٌ لا طائل فيه ، وذلك أن غاية حياة الإنسان هي نَصْرُ قِسْمِ النفس الأَنَمَى على الحِسِّ ، فتى تَمَّ هذا بُلِغَتِ الْجَنَّةُ مهما كان الدينُ الذي يُجْهَرُ به ، بَيَدَ أن هذه السعادة نادرةٌ مُدْخَرَةٌ للعطاء فقط ، وهي لا تُنَالُ في غير المَشْيَبِ بدوام التأمل مع الامتناع عن غير النافع ، وذلك من غير احتياجٍ إلى ضروريات الحياة ، ومن الناس كثيرٌ

(١) انظر إلى مثل سيمورغ الخلق الرائع الذي هو رمز الكائن العام الناشئ عن اتحاد الأفراد (تلخيصات ومختارات ، جزء ١٢ ، ص ٣١١) ، — (مجلة العلماء ، يناير ١٨٢٢ ، مقالة مسيو دوساسي) ، — تتألف من هذا المثل قصيدة وحدة الوجود لفريد الدين العطار التي عنوانها : « منطق الطير » والتي نشرها مسيو دوغارسان نصها الفارسي بالمطبعة الإمبراطورية (١٨٥٧) والتي حللها بعنوان : الشعر الفلسفي والديني عند الفرس (باريس ١٨٥٧) .

(٢) آثار والي ، وقد نشرها مسيو غارسان دو تاسي ، ص ٨ .

لا يذوقونها إلاَّ عند الوفاة ، وذلك لأن هذا الكمال يسير دائماً تقريباً على عكس الكمال البدنيّ ، وكان من العبث أن انتظر الفارابيّ هذه السعادة العليا حتى آخر أيامه فصّرَحَ بأنها ليست سوى وهم^(١) ، بيدَ أن قابلية الاتصال ليست واحدة لدى جميع الناس ، أي أنه يُوجدُ من هذه الناحية ضربٌ من الفضل الاصطفائيّ المجانيّ .

ولهذه النظرية اسمٌ في تاريخ الفلسفة ، فهي تُدعى التصوف العقليّ ، وهي « اتصال » الإسكندرانيين ، وهي مبالغةٌ لما كان أرسطو قد قاله بحكمةٍ واعتدالٍ حول نتائج التأمل الذي يُدّينا من الله ويجعلنا نشترك في طوباه ، ويكفي أرسطو دائماً لإيضاح أكثر مذاهب الفلسفة العربية مغامرةً ، ولا يُمكن أن يُشكَّ في أن نظرية الاتصال منقولةٌ عن وصف الحياة الإلهية كما تُقرأ في الفصل السابع والفصل التاسع من الجزء الثاني عشر من كتاب ما بعد الطبيعة ، فالعقلُ يُفكر دائماً ، وهو دائماً يُفكر في نفسه التي هي أكثرُ الأمور ألوهيةً ، والتفكير الإلهيُّ يُدرك الخير في آنٍ لا يتجزأ ، وهو حاليّةٌ كلُّ عقلٍ ، أي هو الخير السيّد ، وذلك لأن التفكير هو أعظم سعادة وأفضلُ أمرٍ ، والعجبُ كلُّ العجب في كَوْنِ الله يَتَمَتَّعُ أزليّاً بهذه السعادة الكاملة التي ليس لدينا منها غيرُ مَصْصَاتٍ^(٢) ، وتجدُّ في الجزء

(١) سعادة النفس ، ص ٣٥٥ ، — De connex. intell. abstr. cum homine ، ص

٣٥٩ و ٣٦٠ ، Et quum Avennasar credidit in fine suorum dierum pervenire ad hanc perfectionem et non pervenit, posuit impossibile hoc et vanum, et dixit esse fabulas vetularum. Sed non est ut dixit vir iste.

(٢) نشر برنديس ، ص ٢٤٩ ، — ترجمة كوزان ، ص ٢٠٠ و ٢١٣ ، راجع

De partibus anim. ، ١ ، ٤ ، فصل ١٠ ، — ج. سيمون De Deo Aristotelis ،

العاشر من الأخلاق إلى نيقوماخس وصفاً ألخم عبارة حَوْلَ السَّعادة السَّيِّدة في الحياة بِحَسَبِ النَّفسِ ، ويضيفُ أرسطو قَوْلَهُ : « ولكن حياة كهذه قد تَكُونُ فوق البشرية ، وذلك لأننا لا نَتَمَتَّعُ بها مِثْلَ أناسٍ ، بل بسبب ما هو موجودٌ فينا من إلهية » ^(١) ، وهكذا فإن الفردية وحدود الطبيعة البشرية اعتبرتْنا اعتباراً دقيقاً .

وفي نفوس العرب ترتبط مسألة إدراك الجواهر المنفصلة (τὰ κεχωρισμένα) في نظرية الاتصال ارتباطاً وثيقاً إلى الغاية ، وهي مسألة ألقاها أرسطو ولم يحلّها فأوحت إلى العرب بما لا نهاية له من الظنون ، فبعد أن أوضح الفيلسوف كيف أن العقل يُدرك الأشياء المُجرَّدة أضاف قَوْلَهُ : « سَتَرى فيما بعد هل ، أولاً ، يُمكنُ العقلَ ، من غير أن يَكُونُ منفصلاً عن الحيز ، أن يُفَكِّرَ في شيء منفصلٍ عنه » ^(٢) ، وليس من السهل أن يُحدِّثَ عن المكان الذي قام فيه أرسطو بوعده ^(٣) ، وإنما أقدم ابنُ رشد على تلافي سكوته في رسالةٍ بَقِيَتْ غير مطبوعة ، ولكن مع حيازتنا لترجمةٍ عبريةٍ لها بعنوان « رسالة العقل الهَيُولانيّ أو إمكان الاتصال » ، وهي

(١) Mor. Nic. ، ١ ، ١٠ ، فصل ٧ و ٨ .

(٢) كتاب النفس ١ ، ٣ ، فصل ٧ : ٨ .

(٣) بارتلمى سنتيلر : رسالة النفس ، ص ٣١٩ — ٣٢٠ ، — وقد وقف عين النقص نظر القديس توما ، فقد قال في رسالته التي رد بها على الرشدين (اعتراض ، جزء ١٧ ، ص ٩٩) :
 « Hujusmodi autem quaestiones, certissime colligi potest Aristotelem solvisse in his libris quos patat eum scripsisse de substantiis separatis, ex his quae dicit in principio XII Metaph.; quos etiam libros vidimus numero XIV (sic), licet nondum translatos in linguam nostram ».

الرسالة التي أضاف الفيلسوفان اليهوديان ، يوسف بن شَمْطُوب وموسى الأَرَبُونِيّ ،
شروحاً إليها ^(١) .

والعربُ ، كالتَّسْكَالَسيين ، رأوا أن κεχωρισμένο أرسطو تعني العقول
المنفصلة والملائكة والأفلاك والعقل الفعّال ^(٢) ، والمسئلةُ هي أن يُعرَف ، إذن ،
هل يُمكنُ الإنسان أن يصلَ بمَلَكَاتِهِ الطَّبِيعِيَّةِ والتَّجَرِبِيَّةِ إلى معرفة الموجودات
الخفية ، فجوابُ ابن رشد إيجابيّ ، ويقول ابن رشد إن الإنسان إذا كان لا يُدرك
هذه الجواهر ذهبَ عملُ الطَّبِيعَةِ سُدًى ، ما دامت بذلك تَخْلُقُ معقولاً بلا عاقل
يُدرِكُه ، قال زِيَمَارًا ^(٣) : « ذاك برهانٌ دحضه العالمُ الملائكيُّ والعالمُ المُدَقِّقُ ^(٤) ،
وذاك كما لو كان يُبرهن هكذا : لا إنسان يَعُدُّو ، إذن لا حيوان يَعُدُّو » ، بيد أن
ابن رشد كان في هذا منطقيّاً ما دام يُسَلِّمُ للإنسان وحده بإدراك المحسوسات ،
فَيَرَى أن العقل النظريّ لا ينعكس في غير البشر ، وفضلاً عن ذلك فإن لهذه المسئلة
من الأهمية لدى ابن رشد ما هو أعظم من الأهمية التي علّقها عليها شُراحُه ^(٥) ،
وذلك بما أن العقل عنده مبدأٌ كَوْنِيٌّ منفصلٌ عن الفرد ، أي ، κεχωρισμένον ،

(١) منك ، مقالات ، ص ٤٤٨ وما بعدها .

(٢) أَلبرت De motibus anim. 1. 1. tract. 1 ، فصل ٤ ، — القديس توما ،

In quibusdam libris de arabico translatis — ، مادة ١٦ ، Quæst. disp. de anima
substantiæ separatæ, quas nos angelos dicimus, intelligentiæ vocantur. In libris
tamen de græco translatis dicuntur intellectus seu mentes (Summa theol. 1.

quæst. LXXIX. art. 10) — وانظر أيضاً إلى السكتيب الخامس عشر للقديس توما (الجزء

السابع عشر من مؤلفاته) ، De substantiis separatis, seu de angelorum natura ،

(٣) Solut. contrad. ، ص ١٨١ وما بعدها .

(٤) والواقع أن القديس توما قد ناهض هذا البرهان في مجله ، ١ ، مسئلة ٨٨ ، مادة ١ .

(٥) كتاب النفس ، ٣ ، تعليق ٢ ، ص ١٧٥ .

فإن السؤال عن استطاعة العقل الفردي أن يُدرك الجواهر الفردية يعني سؤالاً عن ملكة الروح البشري العالية ، وينطوي إنكار وجود هذه القوة في الإنسان على خفض العقل إلى ماتحت الحس ، وذلك لما عاد العقل لا يكون إلا بالقوة مع كونه الإحساس بالفعل دائماً ^(١) ، وإن كان لا يطبق على غير الجزئي ، وزد على ذلك أن الإدراك يكون في مطابقة الحس مطابقة تامة ، والواقع كما أن العامل الخارجي في الحس ، كالنور مثلاً ، منفصل عن الملقى يكون العقل الفعّال منفصلاً أو مجزئاً ، وذلك بحيث إن مسألة معرفتنا هل يمكن العقل أن يكون ذا صلة بالجواهر المجردة تُرد إلى مسألة معرفتنا هل تمرين العقل ممكن ^(٢) .

ولا تجدُ فلسفة كفلسفة العرب أسهبت بقوة حول وجود العقل حقيقياً ، واستخرجت نتائج هذا المبدأ بنطق وثيق كذاك ، وإذا كان العقل خارجاً عنا فأين يكون ؟ ومن هو هذا الموجود الذي يصنعنا كما نحن فيساعد على أفعالنا العقلية أكثر مما يساعد ؟ لم يجب أرسطو ولا شراحه عن هذه الأسئلة ، وإن شئت قلّ إنهم لم يفكروا في وضعها ، وقد جدّ العرب في ملء هذه

Formæ intellectuales sunt intellectæ potentia ad differentiam sensus, quoniam (١)

sensus est sensus in actu, quia sensatum est sensatum in actu, et per hoc sensus esset nobilior quam iste intellectus qui est in potentia quodammodo.... sed materialis intellectus quamvis sit totus in potentia tamen nobilior est sensu, et causa hujus est quod intellectus est universalis, et universale est in potentia, (رسالة غير مطبوعة في إمكان الاتصال ، مخطوط بالبنديقية ، ص ٣٢٤ ، المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم ٦٥١٠ ، ص ٢٩١ ، على الظاهر) .

(٢) سعادة النفس ، فصل ٣ .

الثَّغْرَةُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي عَشَرَ مِمَّا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ ، فَعِنْدَ الْعَرَبِ أَنَّ الْعَقْلَ الْفَعَّالَ قَسْمٌ مِنْ سُلْسَلَةِ الْمُبَادِئِ الْأُولَى الَّتِي تَهَيِّمُنَ عَلَى النُّجُومِ وَتَنْقُلُ الْعَمَلَ الْإِلَهِيَّ إِلَى الْكَوْنِ ^(١) .

وَالْمُبْدَأُ الْأَوَّلُ هُوَ الَّذِي يُدَبِّرُ أَفْصَى فَلَاكٍ ، وَالْمُبْدَأُ الْأَخِيرُ هُوَ مَبْدَأُ أَقْرَبِ فَلَاكٍ مِنَّا ، ثُمَّ يَأْتِي الْعَقْلُ الْفَعَّالُ ^(٢) ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَا بُدَّ مِنَ الْاعْتِرَافِ بِأَنَّ هَذَا النِّظَامَ التَّسْلِسِيَّ غَيْرُ تَامٍّ الْمُطَابَقَةُ لِلْمَذْهَبِ الَّذِي يُعَزِّى إِلَى ابْنِ رَشْدٍ عَادَةً ، وَالَّذِي عُبِّرَ عَنْهُ فِي « تَلْخِيصِ مَا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ » الَّذِي هُوَ مِنْ أَمِّ الْكُتُبِ ، وَيَكُونُ الْعَقْلُ الْفَعَّالُ ، بِحَسَبِ هَذَا الْمَذْهَبِ ، عَيْنَ آخِرِ الْعُقُولِ الْكُوكِبِيَّةِ ، أَيْ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ إِلَى الْبَشَرِيَّةِ ^(٣) ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ الرُّشْدِيِّينَ يَنْفَصِلُونَ عَنْ مَذْهَبِ مُعَلِّمِهِمْ حَوْلَ هَذِهِ النِّقْطَةِ ، حَتَّى إِنَّهُ وَجِدَ مِنْهُمْ كَثِيرٌ يُوَحِّدُونَ بَيْنَ اللَّهِ وَالْعَقْلِ الْفَعَّالِ ، وَإِنْ كَانَ ابْنُ رَشْدٍ قَدْ كَافَحَ هَذَا الرَّأْيَ كِفَاحًا صَرِيحًا فِي الْإِسْكَانْدَرِ ^(٤) ، وَهَنَالِكَ نَقْطَةٌ لَاشْكٌ فِيهَا عَلَى الْأَقْلَ ، وَهِيَ أَنَّ الْعَقْلَ الْفَعَّالَ الْمَشْتَرَكَ بَيْنَ جَمِيعِ النُّوعِ الْبَشَرِيِّ ، كَمَا يُدْرِكُهُ ابْنُ رَشْدٍ ، لَا يَشَابُهُ ، مُطْلَقًا ، نَفْسَ الْكَوْنِ الْعَامَةِ الَّتِي

(١) وَهَذَا هُوَ الْمَعْنَى الَّتِي كَانَ شَيْخُونٌ قَدْ أَدْرَكَ بِهَ رَأْيَ أَرِسْطُو ، الْأَكَادِمِيَّةِ ، مَسْئَلَةُ ١ ، ١ ، فَصْل ٧ .

(٢) Et hoc est quod vocatur Spiritus Sanctus (سَعَادَةُ النَّفْسِ ، ص ٣٥٧) ، (١) ، ص ٣٣٢ ، Appellatur in lege Angelus (Destr. Destr., pars alt. disp. ، Catal. Lugd. Bat. ، ص ٧٥ ، تَعْلِيْقُ .

(٣) Epit. Metaph. ، ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ (طَبْعَةُ ١٥٦٠) ، — رَاجِعْ زَيْمَارًا ، Tabula et dilucidationes in dicta Arist. et Averr. (١٥٦٥ Venet.) ، ص ٧٥ .

(٤) رَاجِعْ زَيْمَارًا ، Solut. contrad. ، ص ١٧٦ .

قال بها كثيرٌ من مدارس القرون القديمة ، كالرواقيين مثلاً ، وإذا كانت شخصية كلِّ إنسان قد أُخْرِجَتْ بِمَنَاجِ العَرَب فإن فردية النَّفْس البشرية بُولِغَ فيها أكثر من إنكارها مادامت قد حُوِّلَتْ إلى مبدأٍ أَوَّلِيٍّ منفصلٍ عن الأفراد تماماً .

وهكذا فإن فلسفة ابن رشد تَبْدُو لنا مِثْلَ نظامٍ طبيعيٍّ شديد الالتحام في جميع أجزائه ، فيتألف الكَوْنُ من سلسلةٍ مبادئٍ أَرَلِيَّةٍ مُسْتَقْلَةٍ أَوَّلِيَّةٍ مُرْتَبِطَةٍ في وَحْدَةٍ عَالِيَةٍ ارتباطاً مبهماً ، ومن هذه المبادئ الفكرُ الذي يَتَجَلَّى بلا انقطاع في بعض نقاط الكَوْنِ ، ويؤلف شعورَ البشرِ الدائم^(١) ، ولا يَعْرِفُ هذا الفكرُ الدائمُ تقدُّماً ولا تأخراً ، ويشترك الفردُ فيه على درجاتٍ مختلفة ، وكلما دَنَا هذا الاشتراك من التمام كان الفردُ أكثرَ كمالاً وأشدَّ سعادةً ، وما يَكُونُ نصيبُ الخلود في هذا المنهاج ؟ ما كان المنطقُ ليدع للتردُّد مجالاً من هذه الناحية .

(١) هذا ما أدركه كريغونيني جيداً : « Putat Averroes speciem humanam esse veluti quamdam sphaeram proportionem respondentem sphaeris coelestibus, et putat quod singulae sphaerae conjuncta est intelligentia una, ratione cujus talis sphaera movetur. » (Codd. S. Marci, classis VI, cod. 70).

٩ - الخلودُ الجماعيُّ

البعث

أوجب أقصى الضبط الذي فرّقت الأشياء به بين عُصْرَى الإدراك ،
العنصر النسبي والعنصر المطلق ، تجزئة الشخصية البشرية في مسألة الخلود ، وعلى
ما بذلت الأرسطوطاليسية المتدينة من جهود لتعزّو إلى المعلم مذهباً مطابقاً جهْدَ
الاستطاعة للمبادئ النصرانية فإن رأى الفيلسوف لا يترك مجالاً للارتياب^(١)
من هذه الناحية ، وذلك أن العقل العامّ غير قابلٍ للفساد وأنه قابلٌ
للانفصال عن البدن ، وأن العقل الفرديّ هالكٌ وأنه ينتهى مع البدن^(٢) .

وهكذا أدرك جميعُ العرب رأى أرسطو ، وذلك أن العقلَ الفعّالَ وحدَه
هو الخالد ، وأن العقلَ الفعّالَ ليس سوى عقل البشرية العامّ ، والإنسانيةُ وحدَها
هى الخالدةُ إذن ، وقال الشارح إن العناية الإلهية أعطت الموجود الهالك قوة
إظهار ذاته ، وذلك لتعزّيته ولنحّه هذا النوع من الخلود عن عدم وجود

(١) راجع بارتلمى سنتيلر ، رسالة النفس ، مقدمة ، ص ٤٠ وما بعدها ، - رافيسون ،
رسالة في مابعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ، ص ٥٩٠ .

(٢) Τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ αἰδῖον (كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، فصل
٥ : ٢) ، — πᾶσαν γὰρ ἀδῖνατον ὕσως μὴ πᾶσα, ἀλλ' ὁ νοῦς. (ما بعد الطبيعة ٨ ، فصل ٣) ، انظر إلى Moral. Nicom. على الخصوص ، ١ ، ١ ،
فصل ١١ ، ١ ، ١٠ ، فصل ٧ .

غيره^(١)، أجل، يُمكنُ أن يُحمَلَ رأى ابن رشد، أحياناً، على المعنى القائل إن المَلَكَاتِ الدنيا (الحسَّ والذاكرة والحُبَّ والبُغْضَ)^(٢) لا تُتمَارَسُ في الحياة الأخرى، على حين تَبَقَى المَلَكَاتُ العليا (العقل) وحدها حَيَّةً بعد انحلال البدن، وهذا، تقريباً، هو الذى أتاَهُ ألبرتُ وسانُ توما لتفسير رأى أرسطو، بَيَدَ أن مذهبَ فلاسفة العرب الثابت، الذى ابتعد ابن رشد عن تلطيفه على العموم، يَصْلُحُ لإِكمالِ رأيه فى هذه النقطة التى لم يعالجها بصراحته كما يَجِبُ أن يُعْتَرَفَ به، فإنكارُ الخلود والبعث والقولُ بأنه لا ينبغي للإنسان أن ينتظر ثواباً غيرَ ما يَجِدُ فى هذه الدنيا فى كماله الخاصِّ أمورٌ يتألف منها ما كان يُوجِّهُه إلى الفلاسفة ذوو الحماية الدينية، كالغزاليِّ والمتكلمين، من لَوْمٍ أصلى.

ولا أستطيع أن أفسِّرَ بغير التناقض الواضح بعضَ نصوصِ «تهافت التهافت» التى قال فيها ابن رشد بالخلود، كما يلوح، لكيلا يُخْرِجَ مركز الفلسفة أمام خصومها^(٣)، وكنت قد نَبَّهْتُ إلى أنه لا يجوز أن يُبْحَثَ فى هذا الكتاب عن رأى ابن رشد الحقيقى، فقد عُرِضَت النفس فى هذا الكتاب، أحياناً، أنها مستقلة عن الجسم على الإطلاق^(٤)، «ويكون بصر الشيخ ضعيفاً،

(١) Sollicitudo divina, quum non potuerit facere ipsum permanere secundum individuum, miserta est ejus dando ei virtutem qua potest permanere in specie (كتاب النفس، ص ١٣٣)، — راجع لينتز، اعتراض ١، ص ٧٠، طبعة دوتنس، منك، تعليقات على «دلالة الحائرين»، جزء ١، ص ٤٣٤ — ٤٣٥.

(٢) كتاب النفس، ص ١٢١.

(٣) وكان أرسطو يتبع كذلك فى المحاوراة التى عنوانها: أوديموس رأى عامة الناس فى الخلود.

(٤) تهافت التهافت: ٢، ص ٣٤٤.

لأن قدرته على الرؤية ضَعُفَتْ ، بل لأن العين التي تَصْلُحُ آلَةً للنظر ضَعُفَتْ ، ولو كانت لدى الشيخ عَيْنًا الشَّابِّ لَاتَّفَقَ له من الرؤية مايتفق للشَّابِّ ، ثم إن لنا بالنوم دليلاً جَلِيًّا على دوام جوهر النَّفْسِ ، وذلك لأن جميع أفعال النَّفْسِ وجميع الأعضاء التي تَصْلُحُ آلَاتٍ لهذه الأفعال أُبْطِلَتْ في أثناء ذلك الوقت ، ومع ذلك فَإِنَّ النَّفْسَ لَا تَنْفَكُ تَكُونُ ، وهكذا يَنْتَهَى الْعَالَمُ إِلَى مقاسمة الْعَامِ عَقَائِدَهُ فِي الْخُلُودِ ، وفضلاً عن ذلك فَإِنَّ الْعَقْلَ لَا يَرْتَبِطُ فِي أَيِّ عَضْوٍ خَاصٍّ عَلَى حِينٍ تَرَى الْخَوَاسَّ مُسْتَقَرَّةً بِمَوَاضِعَ مُعَيَّنَةٍ ، وَيُمْكِنُهَا أَنْ تَتَأَثَّرَ فِي مُخْتَلَفِ أَجْزَاءِ الْبَدَنِ بِإِحْسَاسَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ * » ، وإذا مَا نَظَرْنَا إِلَى هَذِهِ الْعِبَارَةِ حَضَرًا نُسِبَتْ إِلَى ابْنِ رَشْدٍ مَشَاعِرُ دِينِيَّةٌ فِي الْخُلُودِ تَخَالَفُهَا الصَّفْحَةُ التَّالِيَةُ ^(١) ، فهو قد ذهب بوضوح أكثر من ذلك إلى « أَنَّ النَّفْسَ لَا تُقَسَّمُ وَفَقَّ عِدَدُ الْأَفْرَادِ ، فَهِيَ وَاحِدَةٌ فِي سِقْرَاطَ وَأَفْلَاطُونِ ، وَلَا تُوجَدُ لِلْعَقْلِ آيَةُ فَرْدِيَّةٍ كَانَتْ ، وَلَا يَأْتِي أَمْرُ الْفَرْدِيَّةِ مِنْ غَيْرِ الْحِسِّ * » .

ومع ذلك فليس من غير سببٍ أَنْ اسْتَشْهَدَ كَثِيرٌ مِنْ رُشْدِيِّي عَصْرِ النِّهْضَةِ ، كَنِيفُوسَ مَثَلًا ، بِنَظَرِيَّةِ وَحْدَةِ الْعَقْلِ حِيَالِ إِنْكَارَاتِ بُنْيُونَا ، وَذَلِكَ أَنَّ ابْنَ رَشْدٍ نَفْسَهُ كَانَ قَدْ حَاوَلَ بِهَذِهِ الْبَرَاةِ أَنْ يَحْتَفِظَ بِظَاهِرٍ مِنَ الْخُلُودِ ، فَإِذَا كَانَتْ النَّفْسُ قَدْ عُمِنَتْ وَأُفْرِدَتْ فِي الْفَرْدِ فَسَدَتْ مَعَهُ كَالْمَغْنَطِيسِ مَعَ الْحَدِيدِ ، وَيَأْتِي التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْأَفْرَادِ مِنَ الْهَيُوتَى ، وَالصُّورَةِ ، عَلَى الْعَكْسِ ، مُشْرَكَةً بَيْنَ كَثِيرٍ ^(٢) ، وَالْوَاقِعُ

(١) تهافت التهافت : ٣ ، ص ٤٥٠ ، - مابعد الطبيعة ، شرح ٢٨ .

(٢) تهافت التهافت ، ٣ ، ص ٤٥٠ ، - مابعد الطبيعة ، ٧ ، شرح ٢٨ .

أن الصورة، لا الهَيُولَى، هي التي تُوجِبُ البقاء^(١)، والصورة هي التي تَمْنَحُ الأشياءَ اسماً، وتَعُوْدُ الفأْسُ بلا حَدٍّ غَيْرِ فَأْسٍ، بل حديدًا، ومن التَّجَوُّزِ فقط أن يُدْعَى الجسمُ المِيتُ إنسانًا^(٢)، ولذا فإن الفرد يَزُولُ ما كَثُرَ، وهو يكون خالدًا ما مَثَلَ نموذَجًا، أي ما كان خاصًا بنوع.

ثم إن النَّفْسَ الفردية لا تُدْرِكُ شيئًا بلا تَخَيُّلٍ، وكما أن الحِسَّ لا يَتَجَلَّى إلا بمواجهة الشيء فإن النفس لا تُفَكِّرُ إلا أمام الصورة^(٣)، ومن ثَمَّ يُسْتَنْتَجِ كَوْنُ الفكرِ الفرديِّ غَيْرَ خالد، وذلك لأنه لو كان خالدًا لكانت الصُّورُ خالدةً أيضًا، ويصير العقلُ غَيْرُ القابلِ للفساد قابلاً للفساد بأحوال ممارسته.

وأما أفاصيصُ العوامِّ عن الحياة الآخرة فلم يُخَفِّ ابنُ رشد ماتوحيه إليه من نفور، فقد قال: «يجب أن يُعَدَّ من الأوهام الخطِرة تلك التي تَهْدِفُ إلى عَدِّ الفضيلة وسيلةً لبلوغ السعادة، وذلك لما تَعْدُو الفضيلةُ غيرَ موجودة ما دام الإنسان لا يَمْتَنِعُ عن الشهوة إلا رجاء التعويض منها مع الرِّبَا، ولأن الشجاع لا يَطْلُبُ الموت إلا اجتناباً لشرٍّ أعظم منه، ولأن العادل لا يحترم مالَ الآخرين إلا لنيل ضِعْفٍ ما يَحْتَرِمُ *»^(٤)، وقد لام أفلاطون في موضعٍ آخر لمحاولة عَرَضَ حال الأرواح في الحياة الآخرة بأسطورة هِرَ الأَرْمَنِ، فقال: «لا تؤدي هذه الأفاصيص

(١) Continuum est non per suam materiam, sed per suam formam (كتاب

النفس، ١، ١، ص ٤٦، طبع ١٥٧٤).

(٢) المصدر نفسه ١، ٢، ص ٤٢، — راجع زيمارا Solut. contrad.، ص ١٩٣، ١٩٤ (طبع ١٥٦٠).

(٣) كتاب النفس، ١، ٣، ص ١٦٠ و ١٧٤ (طبع ١٥٥٠)، — الحس والمحسوس (جزء ٦، طبع ١٥٦٠، ص ١٩٣ و ١٩٤)، — سعادة النفس، فصل ٣ و ١.

(٤) Paraphr. in remp. Plat.، ص ٤٩٤ (اعتراض، جزء ٣، طبع ١٥٦٠).

إلى غير إفساد روح القوم ، ولا سبب الأولاد ، وذلك من غير أن تَنْطَوِي على أية فائدة حقيقية لإصلاحهم ، وأَعْرِفُ أناساً كاملي الأخلاق يَنْبِذُونَ جميعَ هذه الأوهام ولا يقولون بفضيلة من يَتَمَسَّكُونَ بها مطلقاً * » (١) .

ونشأ اعتراضُ ابن رشد على عقيدة البعث عن نفوره من الخيالات الصريحة التي يُحَاوِلُ حَوِّكُهَا عن الحياة الآخرة ، وليس جديداً ما يُوجَدُ من مشا كلِّ حِيَالِ الوجه الذي يُدْرِكُ به بقاء الموجود الأدبي بعد الموت ، وقديماً أظهر الصّدُوقيون ، وأحرارُ الفكر الذين يُطْلِقُ التَّلْمُودُ عليهم اسمَ الأبيقوريين ، جُحُوداً واضحاً من هذه الناحية ، وعليكَ أن تَنْظُرَ إلى الفصل الخامسَ عشرَ من رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثُسَ لَتَرَى البَرَهَةَ الدَّيْقَةَ الطَّرِيفَةَ التي عارضهم بها ، وتَظْهَرُ في كلِّ صفحةٍ من القرآن شَاغِلَةُ المشا كل التي تثيرها هذه العقيدة وما كانت تُتَلَاقِي من اعتراضاتٍ (٢) ، وَتَتَجَلَّى عَيْنُ القلق في جميع علم الكلام الإسلاميَّ بعدد رسائل الجدَل التي أوجبها الموضوع ، والواقعُ أن درجةَ حُمَيَّا الدفاع يُمكنُ أن تنفع دائماً لقياس الجُهدِ الذي يَقُومُ به رُوحُ الإنسان تحت ضغط الاعتقاد فراراً منه ، وأما فلاسفة العرب فجميعهم ، بلا استثناء ، يَرِفُضُونَ أمرَ البعث عاديّن إياه من الأفاضيل ، وهذا من أهمِّ ما آخذهم عليه الغزالي (٣) ، وما كان عليه ابن رشد

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٢٠ .

(٢) انظر إلى الآية ٥٧ من السورة ٥١ على الخصوص ، فنكاد نحدث عن ترجمة الموضوع

المذكور آنفاً من القديس بولس .

(٣) انظر إلى الرسالة التي ترجمها مسيو شمولدرس ، ص ٣٦ ، وإلى تحليل «تهافت الفلاسفة»

في حاجي خليفة ، جزء ٢ ، ص ٤٦٦ وما بعدها ، (طبعة فلوجل) ، — بوكوك ، Philosophus

αὐτοδίδακτος ، ص ٢٠ .

من وضع مبهم تجاه هذا الخضم أوحى إليه ببعض المُدَارِيَّات التي يُلْزَمُ نفسه بها ، غالباً ، أولئك الذين يدافعون عن حرية الفكر حيال المتدينين ، قال ابن رشد ^(١) :

« إن أول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بنى إسرائيل الذين أتوا بعد موسى عليه السلام ، وذلك بَيِّنٌ من الزبور ومن كثيرٍ من الصحف المنسوبة لبنى إسرائيل ، وثَبَّتَ ذلك أيضاً في الإنجيل ، وتواتر القول به عن عيسى عليه السلام ، وهو قولُ الصابئة ، وهذه الشريعة ، قال أبو محمد بن حَزْم ، إنها أقدم الشرائع . . . والسببُ في ذلك أنهم يَرَوْنَهَا أنها تَنْحُو نحو تدمير الناس الذي به وجودُ الإنسان بما هو إنسانٌ وبلوغه سعادته الخاصة به . . . إن التي تَعُودُ هي أمثالُ هذه الأجسام التي كانت في هذه الدار ، لا هي بعينها ، لأنَّ العدوم لا يَعُودُ بالشخص ، وإنما يَعُودُ الموجود لِمَثَلٍ ما عُدِمَ ، لا لعينٍ ما عُدِمَ كما بَيَّنَّ أبو حامد ، ولذلك لا يَصِحُّ القولُ بالإعادة على مذهب من اعتَقَدَ من المتكلمين أنَّ النَّفسَ عَرَضٌ ، وأنَّ الأجسام التي تُعَادُ هي التي تُعَدَمُ ، وذلك أنَّ ما عُدِمَ ثم وُجِدَ فإنه واحدٌ بالنَّوعِ ، لا واحدٌ بالعدد ، بل اثنان بالعدد ، [وقال أرسطو ذلك في آخر السطور من الكَوْنِ والفساد : إن الموجودَ القابلَ للفساد لا يُمكنُ أن يَعُودَ مطابقاً لنفسه ، وإنما يُمكنُهُ أن يَعُودَ إلى الفصيلة النوعية التي كان يُؤَلَّفُ قسماً منها ، فمَنَّى خَرَجَ الهواء من الماء وَخَرَجَ الماء من الهواء فَإِنَّ كلاً من هذين الجوهرين لا يعود إلى الفرد الذي كان منه ، بل إلى النوع الذي كان الجوهر منه في البُداء *] » ^(٢) .

(١) تهاافت التهاافت ، ٤ ص ٣٥١ .

(٢) الكون والفساد ، ١ ، ٢ ، ص ٣١٣ .

١٠ - الأخلاق والسياسة عند ابن رشد

لا تَشْغَلُ الأخلاقُ غيرَ مكانٍ صغيرٍ جدًّا في فلسفة ابن رشد ، الأخلاقُ لأرسطو على العموم لا ريب ، وذلك لأنها تَحْمِلُ طابعاً ظاهرَ اليونانية ، فلم يكن لها من الحظوة عند العرب كالتى نالت عندهم كتبُ المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة ، ويستحقُّ ما وَقَعَ بين ابن رشد والمتكلمين من جِدالٍ وحَدَه حَوْلَ مبدإِ الأخلاق أن يَقفَ نظرنا ، وكان المتكلمون يَذْهَبون إلى أن الخير هو ما يُريدُ اللهُ ، وأن الله يُريدُ الخيرَ لأنه يريدُه فقط ، لا لسببٍ ذاتيٍّ سابقٍ لإرادته ، وكنا قد رأينا أن المتكلمين يَعزُّون إلى الله قدرةَ تحقيقِ المتناقضات ونقلِ مُلكِ الكونِ كما يشاء ، وكان يتألفُ من هذا مِنهاجٍ مُنطَوٍ على نفسه كثيراً فلم ينفكَّ ابن رشدٍ يكافحه بجميع الوجوه ، ولم يَجِدْ ، في هذه المرة ، عناءً في إثباته أن مِثْلَ هذا المذهب في الأخلاق يَقْلِبُ جميعَ مبادئِ العدل والظلم ويَهْدِمُ الدينَ الذى يزْعُم أنه يُوطِّدُ دعائمَهُ (١) ، وكذلك كافح ابنُ رشدٍ فريقَ المتكلمين بنظريات الفلسفة في أمر الاختيار ، فالإنسان ليس مختاراً مطلقاً ، ولا مُقدَّراً عليه مطلقاً ، أى أن الاختيارَ تامٌّ غيرُ مُقيَّدٍ في النفس ، وإنما هو مُحدَّدٌ بقَدَرِ الأحوالِ الخارجية ، وتَكُونُ العلةُ الفاعلةُ لأعمالنا في أنفسنا ، ولكن العلةُ المُوجِبَةُ خارجةٌ عنا ، وذلك لأن الذى يَجْذِبُنَا مستقِلٌّ عنا ، تابعٌ للشَّئْنِ الطبيعية ، أى العناية الإلهية ، ولِذَا فَإِنَّ القرآنَ يَعْرِضُ الإنسانَ مُقدَّراً عليه تارةً ، مختاراً في أفعاله تارةً أخرى ، وهذا الحلُّ المتوسط بين حلِّ الجبرية وحلِّ القَدَرِية هو ما قدَّمه ابن رشد في كتاب « الكشف عن مناهج

(١) جوامع سياسة أفلاطون ، ص ٥٠٦ .

الأدلة في عقائد الملّة » ، وذلك كمثالٍ على ما يُمكن أن تُعطاه مذاهبُ علمِ الكلام من تفسيرٍ فلسفيٍّ^(١) تفضيليٍّ ، وقد قال في موضعٍ آخر^(٢) كما أن الهَيُولَى مستعدةٌ لَتَلَقَّى ماتباين من تبديلات تستطيع النفس أن تأتي أعمالاً متباينة ، ومع ذلك فإن هذا الاختيار ليس هَوًى ولا مصادفةً ، ولا نَعْرِفُ القُوَى الفَعَّالَةَ حالَ عدم الاكتراث ، ولا يوجد تساوى الإمكان في غير عالم الانفعال .

ولا تنطوى سياسةُ ابن رشد على كبير إبداع كما هو منتظر ، وتجدُّها كلّها في كتابه « جوامع سياسة أفلاطون » ، ولا شيء أَدْعَى للغربة من مشاهدتنا تناول خيال النفس اليونانية الطريف هذا بروح الجدِّ وتحليله مثل كتابٍ فنيٍّ ، فيجب تفويضُ الحكومة إلى الشيوخ ، ويجب أن يُلقَنَ المواطنون الفضيحة بتعليمهم الخطابة والشعر والجدل ، والشعرُ مفسدٌ^(٣) ، ولا سيما شعرُ العرب ، ويقومُ مثلُ الدولة الأعلى على عدم الاحتياج إلى قاضٍ ، ولا إلى طبيب ، وليس على الجيش واجبٌ غيرُ السهر على حَرَسِ الأمة ، وما يَحْدُثُ لو أكلت كلابُ الراعى غنمه ؟ وتُعَدُّ إقطاعاتُ الجيش آفةَ الدول^(٤) ، ويختلفُ النساءُ عن الرجال درجةً لا طبيعةً ، وهُنَّ أهلٌ لكلِّ ما يَفْعَلُ الرجالُ من حَرْبٍ وفلسفةٍ ، إلخ ، ولكن على درجةٍ دون درجتهم ، وهُنَّ يَفْقَهُهُمْ أحياناً كما في الموسيقى ، وذلك مع كَوْنِ كَمالِ هذه الصَّنَاعَةِ يقوم على التلحين من قِبَلِ رجلٍ والغِناء من قِبَلِ امرأةٍ ، ويدلُّ مثالُ

(١) متن عربي نشره مسيو ج . مولر ، ص ١٠٤ وما بعدها ، و ص ١٥٨ وما بعدها ، — منك ، مقالات ، ص ٤٥٧ — ٤٥٨ .

(٢) طبيعيات ، ص ٣١ ، — Priherm. ، ص ٤٨ .

(٣) الكتاب المذكور ، ص ٤٩٥ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٩٧ .

بعض الدول الإفريقية على استعدادهن الكبير للحرب، ولا يُعدُّ من الخوارق إمكانُ انتهائهن إلى الحكومة الجمهورية، أولاً يُرى، كما هو الواقع، أن إناث الكلاب تحرُّس القطيع كما تحرُّس ذكورها؟ وإلى هذا أضاف ابنُ رشدٍ قوله: « لا تدعنا حائنا الاجتماعية نُنبصرُ كلَّ ما يُوجدُ من إمكانات في المرأة، ويظهرُ أنهن لم يُخلَقن لغير الولادة وإرضاع الأولاد، وقد قصَّت هذه الحالُ من العبودية فيهنَّ على قدرة القيام بجلائل الأعمال، ولذا فإننا لا نرى بيننا امرأة مُزَيَّنةً بفضائل خُلُقِيَّةٍ، وتَمُرُّ حياتهنَّ كما تَمُرُّ حياة النباتات، وهنَّ في كفالة أزواجهن أنفسهن، ومن هنا، أيضاً، أتى البؤسُ الذي يلتهِم مدتنا، وذلك لأن عددَ النساء فيها ضعفُ عدد الرجال، ولا يستطعن كسبَ الحاجى بعملهن*»^(١)، والطاغيةُ هو الذي يَقوم بالحكم في سبيل نفسه، لا في سبيل الأمة، وطغيانُ الكهنة هو أسوأ طغيان^(٢)، وتعدُّ جمهوريةُ العرب القديمة نسخةً تامةً المطابقة لجمهورية أفلاطون، وقد أفسد معاوية هذا المثل الأعلى الرائع بإقامته حُكمَ بنى أمية المطلق، وفتَّح تاريخَ الانقلابات التي لم تحرُّج جزيرتنا (الأندلس) من نطاقها كما قال ابن رشد^(٣).

(١) الكتاب المذكور، ص ٥٠١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥١٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٥١٤، — تجد في هذا التلخيص، على العموم، تفصيلات ممتعة عن

تاريخ إسبانية الإسلامية.

١١ — مشاعر ابن رشد الدينية .

من الصعب أن نُقرّر في المرحلة التي اتهمنا إليها نقطة استحقاق ابن رشد أن يكون ممثلَ قلة الإيمان بالأديان الموجودة وازدراءها ، وبما أن الدين أعمقُ مُعبرٍ عن الشعور البشريّ في عصرٍ ما فإنه إذا ما أُريدَ إدراكُ النظام الدينيّ في قرنٍ ما وجب العيشُ ضمنَ حياته بُبعدِ غورٍ لا يكاد المؤرخُ النفاذ يكون قادراً عليه ، ولا جرّم أنه لا شيء يُعارضُ كونَ أناسٍ مُحنّكين كفلاسفة العرب ، ولا سيما ابنُ رشد ، قد قاسموا مواطنهم بإيمانهم الدينيّ ، والواقعُ أن الدين المهيمَن يجعلُ لنفسه امتيازاً حيالَ النقد ، وهل يُمكنُ أن يُشكَّ في حُسن نية عظماء القرون الماضية الذين انتحلوا من غير تقطيبٍ معتقداتٍ تُكدرُ ضميرَ الصبيّ في أيامنا ؟ ولا يُوجدُ اعتقادٌ غيرُ معقولٍ لم يقلّ به أناس متصفون في أيّ أمرٍ آخرَ بدقةٍ ذهنية عظيمة ، ولذلك فلا شيء يَمْنَعُ من افتراضنا كونَ ابن رشد قد آمنَ بالإسلام ، ولا سيما عند النظر إلى قلة إسراف هذا الدين في أمر الخوارق في عقائده الجوهرية ، ومقدارِ اقترابه من أصفى اعتقادٍ بوجود الإله وقبولِ الدين الطبيعيّ مع نقيّ الوحي .

ومما هو جديرٌ بالذكرِ كونُ ابنِ الأَبَّار وابنِ أبي أصيبعة لا يدَعَان أيّ شَكٍّ حَوْلَ صحةِ تدبُّنِ ابنِ رشد ، وعلى العكس يذكُرُ الأنصارى وعبدُ الواحد وليونُ الإفريقيّ أن عقائدَ الشارحِ الدينية لدى معاصريه موضعُ أحكامٍ مختلفة إلى الغاية ، فوُضِعَتْ تَأليفُ حَوْلَ صحةِ تدبُّنِهِ وعدمِ صحةِ تدبُّنِهِ ، ويؤكدُ

مترجمه ليون وجود قصيدة بين يديه على شكل محاورة حيث يُبْذَن أحد المتحاورين على علم ابن رشد وفضائله وحيث يعرضه الآخرُ مثل مُلْحِد^(١) ، ويظهرُ أن هذا الرأي الأخير هو رأي مترجم الرجال الذي استشهد به ليون ، وقد روى مغامرة ابن باجة الذي أُنْقِذَ من السجن بفضل أبي ابن رشد فأضاف إلى ذلك قوله : « لم يَكُنْ هذا الأبُ لَيَعْلَمَ أن ابنه سيكون أعرقَ زندقَةً ذات يوم »^(٢) ، ويؤكدُ عبدُ الكبير ، وكان من أهل التقوى ، وقد روى الأنصارى قوله^(٣) ، أن هذه التَّهَمَ لا تقوم على أساس وأنه كان يراه يخرج إلى الصلاة وأثرُ ماء الوضوء على قدميه ، وقال آخرُ : « وأخذ الناسُ منه واعتمدوه إلى أن شاع عنه ما كان الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة والركون إليها وصوب عنايته جُمْلَةً نحوها حتى لَخَّصَ كتبَ أرسطو الفلسفية والمنطقية . . . ورَامَ الجَمْعَ بين الشريعة والفلسفة . . . والله أعلم بما كان يُسرُّه من أعماله »^(٤) .

وإذا كان ابن رشد قد ظَلَّ في عيون النصارى حاملَ علم الإلحاد فذلك لأن اسمه ، كما يجب أن يقال ، قد تحا ، على الخصوص ، اسمَ فلاسفة الإسلام الآخرين فصار ممثلاً للعرباوية التي كانت تقتن بالإلحاد على رأى القرون الوسطى ، ولا يعترف ابنُ رشد بأن بعض هذه المذاهب ، كقَدَم العالم مثلاً ، مخالفٌ لتعاليم جميع الأديان^(٥) ، ويتفلسف ابنُ رشد طليقاً من غير أن يحاول صَدَمَ علم الكلام

(١) Apud Fabricium ، المكتبة اليونانية ، جزء ١٣ ، ص ٢٢٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٧٩ .

(٣) مخطوط ، ملحق عربي ، رقم ٦٨٢ ، ص ٨ ، انظر إلى الذيل : ٢ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) انظر إلى الرسائل التي نشرها مسيو ج . ملر ، ص ٩ وما بعدها ، و ٥١ وما بعدها .

ومن غير أن يُكَلَّفَ نفسه اجتنابَ هذا الصِّدام ، ولا يَهْجُمَ ابنُ رشد على المتكلمين إلا عند ما يَضْعُون قَدَمَهُمْ فوق حَقْلِ النِّقَاشِ العقليِّ ، وقد دَحَضَ في كلِّ صفحة من مؤلفاته علماء الكلام الذين كانوا يَزْعُمُونَ أنهم يُثْبِتُونَ عقائدهم بِالْجَدَلِ ^(١) ، وقد حَمَلَ على الغزاليَّ خَاصَّةً ^(٢) ، حَمَلَ بَعْنَفٍ على « هذا الكافر بالفلسفة ، هذا الكَنُودِ الذي اغترَفَ جميعَ ما يَعْرِفُ من كُتُبِ الفلاسفة فَوَجَّهَ إليهم ما أعاروه إياه من الأسلحة * » ، ومن قَوْلِهِ إنه لا يُمَكِّنُ عَزْوُ تَأْلِيفِ كتابه « تهافت الفلاسفة » إلى غير اختلالٍ في العقل أو إلى الرغبة في مسألة المتكلمين ، وكان المتكلمون أعداء الفلاسفة دائماً ، وقد أراد الاحترازَ من حقدِهم ، قال ابنُ رشد : « وأما نحن فسنكشف عن السُّمِّ الخَفِيِّ في كتابه مخاطرين بتعريض أنفسنا لغضب مضطهدي الفلسفة التي هي أُمُّنا * » ^(٣) ، ومما يَحْدُثُ أحياناً أن يَنَكْشِفَ الفكرُ اللَّاتَصْدِيقِيَّ بحريةٍ أَكْثَرَ من تلك أيضاً ، ففي الجزء الأول من الطبعيات سأل ، بعد أن حاول تقريرَ استحالةِ عقيدة الخلقِ ، عما أمكن أن يكون مصدرَ رأيٍ بالغٍ بهذه الاستحالة ، فأتى جوابه : « العادة ، فكما أن الرجلَ الذي تَعَوَّدَ السُّمَّ يُمَكِّنُ أن يتناوله بلا تَضَرُّرٍ فَإِنَّ العادةَ يُمَكِّنُ أن تَحْمِلَ على قبولِ أَكْثَرِ الآراءِ غرابةً ، والواقعُ أن آراءَ العوامِّ لا تَتَكَوَّنُ إلا بالعادة ، وِيعْتَقِدُ العوامُّ ما يَسْمَعُونَ تَكَرَّارَهُ

(١) انظر إلى جوامع سياسة أفلاطون ، ص ٤٩١ ، ٥٢٠ ، إلخ . ، وهذا الكتاب هو أكثر ما ظهر فيه لمُحَادِ ابنِ رشد .

(٢) تهافت التهافت ، ٦ ، ص ٢٠٦ (طبعة ١٥٦٠) ، ويعتقد مسيو غوشيه (ueber Ghazzalis Leben und Werke ، ص ٢٦٨) أن ابنِ رشد حَرَفَ رأيَ الغزالي عن سوء قصد .

(٣) Destr. Destr. Prol. Legales inimici reperiuntur philosophorum.... Nos

igitur livorem persecutorum nostrae matris charissimae philosophiae gerentes...

بلا انقطاع ، ولذا فهم أقوى من الفيلسوف إيماناً ، وذلك لأنه ليس من عادتهم أن يسمّوا ما يخالف اعتقادهم مع أن مثل هذا يقع للفلاسفة غالباً ، وكذلك فإن مما يبرّى حدوثه في زماننا كثيراً وجود رجالٍ يتعاطون دراسة العلوم النظرية من فورهم فيفقدون اعتقادهم الديني الذي لم يستمسكوا به إلا عن عادة فيقدون زنادقة ... * »^(١) .

حتى الفكرُ الإلحادي الذي تَمَلَّ على ابن رشد في أثناء جميع القرون الوسطى ، أى فكرة الأديان الثلاثة المقارنة ، تجد أصله في مؤلفاته ، فما انفكت الكلمات « جميعُ الشرائع تُردُّ إلى الشرائع الثلاث القائمة في الوقت الحاضر * »^(٢) تجري على قلمه ، فيكُوح أنها تنطوي على تعميم جريء في ذهنه ، ثم إن عدم المبالاة في أمر الدين من جُملة ما وَجَّه الغزاليُّ من لومٍ إلى الفلاسفة ، قال الغزاليُّ في مقدمة « تهافت الفلاسفة » : « وإنما مصدرُ كفرهم سماعُهم أسماءَ هائلة ، كسقراط وبقرات وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم ، وإطنا ب طوائف من مُتَّبِعِيهم وضُلالهم في وصف عقولهم وحسن أصولهم ودقة علومهم : الهندسية والمنطقية والطبيعية والإلهية واستبدادهم ، لفرط الذكاء والفطنة ، باستخراج تلك الأمور الخفية ، وحكايتهم عنهم أنهم ، مع رزانة عقولهم وغرارة فضلهم ، منكرون للشرائع والتَّحَل ، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل ، ومعتقدون أنها نواميسُ مؤلفةٌ وحِيلٌ مُزَخرفةٌ »^(٣) .

(١) طبيعيات ، ١ ، ص ١٧ ، ١٨ (طبع ١٥٥٢) .

(٢) طبيعيات ، ١ ، ١ ، عدة مرات ، ١ ، ٨ ، ص ١٩٦ ، — ما بعد الطبيعة ، ١ ، ١٢ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ ، — انظر إلى تهافت تهافت على الخصوص ، ٤ ، وتعني كلمة loquentes المتكلمين في ترجات ابن رشد ، وتعني lex و legales الشريعة والمتكلمين معاً .

(٣) تجد النص العربي لهذه المقدمة في حاجي خليفة ، جزء ٢ ، ص ٤٦٦ وما بعدها ، (طبعة فلوجل) .

ومع ذلك فإن لدينا رسالتين حاول ابن رشد أن يُفصّلَ فيهما منهاجَه الدينيَّ ،
وهما : فصلُ المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال ، والكشفُ عن مناهج
الأدلة في عقائد الملة ^(١) ، فعند ابن رشد أن الفلسفة أعلى غايات طبيعة الإنسان ،
ولكن قلَّ من يستطيع من الناس أن يبلغَهَا ، والوحى النبويُّ يقوم مقامها تجاه
العوام ، ولم تُجعل مناقشاتُ الفلاسفة للعوام ما دامت تؤدي إلى إضعاف الإيمان ،
ومن الصواب منعُ هذه المناقشات مادام يكفي لسعادة البُسطاء أن يُذكرِ كوا
ما يُمكنهم أن يُذكرِ كوا ^(٢) ، ويبدّل ابن رشد جهده في إثباته حيال الغزاليّ بآيات
من القرآن أن الله يأمر بالبحث عن الحقيقة بالعلم ، وأن الفيلسوف وحده يفهم
الدينَ بالحقيقة ، وأنه لا يُوجدُ من الفرق التي تنقسمُ العالمَ الإسلاميَّ ،
كالأشاعرة والباطنية والمعتزلة ، واحدةً حائزةً للحقيقة المطلقة ، وأنه لا يُمكنُ إلزامُ
الفيلسوف بأن يسلك سبيلَ أيٍّ من هذه الفرق ، قال ابن رشد : « يقوم دينُ
الفيلسوف الخاصُّ على دراسة ما هو كائنٌ ، وذلك لأن أرفعَ عبادةٍ يُمكنُ أن
يُعبدَ اللهُ بها تقوم على معرفة ما صنعَ لما يؤدي إليه هذا من معرفتنا إياه على
حقيقته كلّها ، وهذا هو أصلُ الأعمال عند الله ، وذلك مع كون أحسنِّ الأعمال
هو أن يُنسبَ إلى الضلال والزهو الباطل من يردُّ إلى هذه العبادة التي هي أكرمُ
العبادات ومن يعبدُ بهذا الدين الذي هو خيرُ الأديان * » ^(٣) .

(١) انظر إلى الصفحة ٨٦-٨٧ السابقة ، كان مسيو ج . ملر ، ومسيو منك قد قدما تحليلاً رائعاً
لهاتين المقدمتين وفق النص العبري ، وذلك قبل أن ينشرا متنها العربي ، معجم العلوم الفلسفية ،
جزء ٣ ، ص ١٧٠ - ١٧١ ، مقالات ، ص ٤٥٦ وما بعدها .

(٢) تهافت التهافت ، ٣ ، ص ١١٦ ، و ٦ ، ص ٢٠٨ .

(٣) حذفت هذه العبارة الرائعة من شرح ما بعد الطبيعة في الطبقات اللاتينية ، وقد ترجمها
مسيو منك من العبرية (مقالات ، ص ٤٥٥ - ٤٥٦ ، تعليق) .

وقد أظهر مثل هذه الآراء في الفصل الأخير من «تهافت التهافت»، وذلك
 بنجزم جدير بالذكر، وذلك أن من عمل العقائد العامة عن الله والملائكة والأنبياء
 والعبادة والصلوات والقرابين حث الناس على الفضيلة، فالأديان وسيلة طيبة
 إلى الأخلاق، ولا سيما بالمبادئ المشتركة بينها والتي تقتبسها من العقل الطبيعي،
 ويأخذ الإنسان، دائماً، في العيش بعقائد عامة قبل العيش بحياته الخاصة، وهو،
 حتى لو انتهى إلى طراز أكثر فردية في التفكير، يجب أن يحاول تأويل
 ما نشأ فيه من مذاهب ضمن معنى حسن بدلاً من أن يزدرجها، وهكذا فإن
 الذي يوحى إلى العوام بالريب حول دينه ويدلهم على مناقضات بين الأنبياء
 بعد ملحداً ويجب أن يَحْتَمِل العقوبات المقررة في دينه حيال الملحد، ويجب،
 في الأزمنة التي تتقابل فيها أديان كثيرة، أن يُخْتَارَ أكرم هذه الأديان،
 فعلى هذا الوجه اعتنق الفلاسفة الذين كانوا يقومون بالتدريس في الإسكندرية
 دين العرب عندما عرفوه، وعلى هذا الوجه تنصّر حكماء رومة عندما عرفوا
 النصرانية، وفضلاً عن ذلك فإن الأديان لم تتألف من العقل، ولا من النبوة،
 حضراً، بل منهما على نسب مختلفة، ويجب أن يوضح ضمن معنى روحاني
 قسّم عقائدها المجازي والمادي، ولا يُدبِحُ العاقلُ لنفسه أي كلام ضد الدين
 القائم، ومع ذلك فإن العاقل يحتنب الحديث عن الله على طريقة العوام المبهمة،
 ويستحق الأبيقوري، الذي يحاول هدم الدين والفضيلة معاً، أن يُقتل (١).

(١) المعارضة، جزء ١٠ (طبعة ١٥٦٠)، ص ٣٥١ وما بعدها، —

Oportet omnem hominem recipere principia legis, et procul dubio ut exaltet
 eum qui posuit ea; nam negatio eorum et dubitatio in eis destruit esse hominis,
 quare oportet interficere hæreticos (المصدر نفسه، ص ٣٣٥)، — راجع ريتز
 Gesch. der christ. phil.، قسم ٤، ص ١١٧ وما بعدها.

(١٢) — ابن رشد

والحقُّ أنه يُتَوَقَّعُ تسامحٌ بالغٌ بعد هذا التصريح الصريح عن المذهب العقلِيّ ، بَيِّدَ أنه يَجِبُ أن يُذَكَّرَ أن ابن رشد ، الذى دافع فى « تهافت التهافت » عن الفلاسفة حيالَ أعدائهم الذين يتهمونهم بالزندقة ، بدّاً شديداً حيالَ أولئك الذين كانوا يُشَوِّهون سمعة الفلاسفة بضلّالاتهم ، ومع ذلك فإن رأيه فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال قد جَهَرَ بمثله مُعْظَمُ فلاسفة العرب كما يَظْهَرُ ، وقال أحدُ من جَعَلَهُمُ الغزاليُّ على الْمُسْرَحِ : « لستُ أَفْعَلُ هذا تقليداً ، ولكنى قرأتُ علمَ الفلسفة ، وأدركتُ حقيقةَ النبوة ، وأن حاصلها يَرْجِعُ إلى الحكمة والمصلحة ، وأن المقصود من تَعَبُّدَاتِها : ضبطُ عوامِّ الْخَلْقِ وتقيدُهم عن التقاتلِ والتنازعِ والاسترسالِ فى الشَّهَوَاتِ ، فما أنا من العوامِّ الْجُهَّالِ ، حتى أَدْخُلَ فى حِجْرِ التَّكْلِيفِ ، وإنما أنا من الحكماء أَتْبِعُ الحكمةَ وأنا بصيرٌ بها مُسْتَعِنٌّ فيها عن التقليدِ » ، وقال الغزاليُّ مُعَقِّباً على هذا : « هذا مُنْتَهَى إيمانٍ من قرأ مذهب فلسفة الإلهيين منهم ، وتَعَلَّمَ ذلك من كتب ابن سينا وأبى نصر الفارابى » ^(١) ، وتَجِدُ النظرية العقلية التى تُوَضِّحُ بها النُّبُوَّةُ مِثْلَ أمرٍ نبوىٍّ ، مِثْلَ خَاصِيَّةِ للطبيعة الإنسانية التى ارتقت إلى ذُرْوَةِ قدرتها ، لدى جميع فلاسفة العرب ، فتؤلف إحدى النِّقَاطِ التى هى أهمُّ ما ينطوى عليه مذهبهم وأَبْرَزُ ^(٢) .

(١) ترجمة شمولدرس ، ص ٧٣ .

(٢) راجع تهافت التهافت ، — ابن سينا Aphorismi de anima : ٢٨ ، — ابن طفيل ، رسالة حى بن يقظان ، وقد عني اليهود كثيراً بأمر النبوة من الناحية النفسية ، وقد أفاض سعديا وابن ميمون وليقى بن جرشون فى البحث فيها .

وَتَرَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُطَالََبَ مَذْهَبُ ابْنِ رَشْدٍ بِأَقْصَى صِرَاطِهِ حَوْلَ
الصلّات بين الفلسفة والنّبوة، أى إننا نَتَجَنَّبُ تَوْحِيهَ لَوْنٍ إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ ،
وَيُعَدُّ عَدَمُ السِّيَاقِ عُنْصُرًا جَوْهَرِيًّا فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ الْبَشَرِيَّةِ ، وَيُؤَدِّي
المنطقُ إِلَى الْوَرَطَاتِ ، وَمَنْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَبْرِسَّ شَعُورَهُ الْخَاصَّ الْبَالِغَ الْخَفَاءَ ؟
وَأَيُّ عَقْلٍ يَعْرِفُ ، فِي خَوَاءِ حَيَاةِ الْإِنْسَانِ ، أَيْنَ يَقِفُ بِالضَبْطِ نَصِيْبُهُ فِي
حُسْنِ الْبَصَرِ وَحَقُّهُ فِي الْجَزْمِ وَالتَّوَكُّيدِ ؟

وقد نظر علماء الدين المسلمون إلى هذه الفروق بكثير من الانتباه ، فكلُّ
علمٍ عقليٍّ عندهم أمرٌ مُرِيبٌ ، وذلك لأنه يُعَلِّمُ الاستغناء عن الوَحْيِ ، وليس علم
الكلام أمرًا يُؤَبِّهُ لَهُ إِلَّا إِذَا كَانَ كُلُّ شَيْءٍ ، وَيَعْنِي الزَّعْمُ بِالاستغناء عنه فِي
تَبْيِينِ اللَّهِ وَالْإِنْسَانِ وَالْعَالَمِ جَعَلَهُ غَيْرَ نَافِعٍ ، وَالظُّهُورَ عَدُوًّا لَهُ عَنْ قَصْدٍ أَوْ غَيْرِ
قَصْدٍ ، وَكَانَ خُصُومُ الْفَلَسَفَةِ الْعَرَبِيَّةِ يَقُولُونَ إِنَّ النَتِيجَةَ الْحَتْمِيَّةَ لِهَذِهِ الْعُلُومِ هِيَ
الاعتقادُ بِالْوُجُوبِ وَقَدَمِ الْعَالَمِ ، وَإِنْكَارُ الْبَعْثِ وَيَوْمِ الْحِسَابِ ، وَالْحَيَاةُ بِلَا
وَاذِعٍ ، وَاتِّبَاعُ الْهَوَى (١) ، وَمِمَّا يَجِبُ الْاعْتِرَافُ بِهِ أَنَّ الْعِلْمَ الْعَقْلِيَّ كَانَ
يَسُوقُ الْمُسْلِمِينَ ، فِي الْغَالِبِ ، إِلَى ضَرْبٍ مِنَ الدَّهْرِيَّةِ ، وَكَانَ مِنَ الْفَلَسَفَةِ أَوْلَثُكَ
الْحَشَّاشُونَ الْمَرْهُوبُونَ الَّذِينَ كَانَ قَتْلُهُمْ الْمَاجُورُونَ يُلْقَوْنَ الرُّعْبَ فِي الْمُلُوكِ
وَيُنْزَلُونَ ضَرْبَاتِهِمْ حَتَّى شَخَصِ الْخُلَفَاءُ ، وَهُمْ ، إِذْ انْزَوَوْا فِي قَلْعَةِ الْمَوْتِ ، قَضَوْا
أَوْقَاتِهِمْ فِي تَأْلِيفِ رِسَائِلَ فِي الْفَلَسَفَةِ ، وَلَمَّا دَخَلَ التَّتَرُّ عُشَّ عُقَابِهِمْ وَجَدُوا
فِيهِ مَعْبَدًا عِلْمِيًّا كَامِلًا وَمَكْتَبَةً وَاسِعَةً وَقَاعَةً لِلطَّبِيعِيَّاتِ وَمِرْصَدًا مُجَهَّزًا
بِأَتَقَنِ الْآلَاتِ (٢) ، وَكَانَ الْفَلَسَفَةُ يُعَدُّونَ قَلِيلِي النِّقْوَى عَلَى الْعُمُومِ ، وَكَانَ ابْنُ سِينَا

(١) رسالة المتخذ من الضلال للغزالي ، نشرها مسيو شمبولدرس ، ص ٢٩ وما بعدها .

(٢) انظر إلى نورمان ، مسائل فلسفية ، قسم ٢ ص ١٤٤ - ١٤٥ .

داعراً جَهراً على نَمَط الشعراء في زمن محمد ، فيَقْضَى حَيَاةَ جَدَلٍ وَيَشْرَبَ الخمر ويُنَجِّبُ الطَّرَبَ ، وَيُنْجِي اللَّيْلَ فِي الْأَكْلِ وَالشُّكْرِ مع تلاميزه ، وَلَمَّا اغْتَرَضَ عليه بتحريم الخمر قال : « إِنَّمَا نَهَيْتُ عَنْ الْخَمْرِ لِأَنَّهَا تُورِثُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ، وَأَنَا بِحِكْمَتِي مُحْتَرِزٌ عَنْ ذَلِكَ ، وَإِنِّي أَقْصِدُ بِهِ تَشْحِيدَ خَاطِرِي » ^(١) ، وَلِذَا فَإِنْ فَلَاسِفَةَ الْعَرَبِ كَانُوا بَيْنَ بَنِي دِينِهِمْ مِثْلَ مَلَاَحِدَةِ الْقَرْنِ السَّابِعِ عَشَرَ تَقْرِيْباً ، وَمَا كَانَ لِيُمْكِنَ الْإِعْتِقَادُ بِأَنَّ أَنْسَاءً بِالْعِزِّ ذَاكَ الْمَقْدَارِ مِنَ الذِّكَاةِ لَمْ يَكُونُوا أَكْثَرَ تَمَادِيًّا مِنَ الْعَوَامِّ عَلَى الْعَقَائِدِ الَّتِي تَحْتَاجُ إِلَى سَرِّ خَفِيٍّ ، قَالَ الْغَزَالِيُّ ^(٢) : « وَرَبَّمَا تَرَى الْوَاحِدَ مِنْهُمْ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ ، وَيَحْضُرُ الْجَمَاعَاتِ وَالصَّلَاةَ ، وَيُعْظِمُ الشَّرِيعَةَ بِلِسَانِهِ ، وَلَكِنَّهُ مَعَ ذَلِكَ لَا يَتْرُكُ شَرْبَ الْخَمْرِ ، وَأَنْوَاعاً مِنَ الْفِسْقِ وَالْفَجْرِ ، وَإِذَا قِيلَ لَهُ : إِنْ كَانَتْ النُّبُوَّةُ غَيْرَ صَحِيْحَةٍ فَلِمَ تُصَلِّي ؟ فَرَبَّمَا يَقُولُ : لِرِيَاضَةِ الْجَسَدِ وَإِعَادَةِ أَهْلِ الْبَلَدِ وَحِفْظِ الْمَالِ وَالْوَلَدِ » .

وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُشَكَّ فِي اشْتِمَالِ أَقْوَالِ الْغَزَالِيِّ هَذِهِ عَلَى مِبَالِغَةٍ ، فَمِنْ الْمَحْتَمَلِ أَنْ يَكُوِيَ هَذَا الْحِمْسُ ، الْعَاجِزُ عَنِ التَّفَلُّسِ بِهَدْوٍ وَالْمُنْقَادُ نَحْوِ التَّصَوُّفِ بِخِيَالِهِ الْخُتْلَ قَدْ تَجَنَّى عَلَى زَمَلَانِهِ الْقَدَمَاءَ بِإِرْوَائِهِ هَوَاهُ وَمَمِيلِهِ إِلَى الْإِفْرَاطِ فِي كُلِّ شَيْءٍ ، وَمِمَّا يَدُثُّ غَالِباً أَنْ يَتَهَيَّجَ الْإِنْسَانُ مِنْ مَشَاهِدَتِهِ الْآخِرِينَ يَسِيرُونَ بِهَدْوٍ عَلَى الطَّرِيقِ الَّذِي لَمْ يَعْرِفْ أَنَّهُ يَسْلُكُهَا ، فَذَوُو النُّفُوسِ الْحَمِيسَةِ يَبْلُغُونَ مِنَ الْأَمْرِ مَا يَتَصَوَّرُونَ مَعَهُ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَكُونُ سَالِكاً سَبِيلَ الصَّوَابِ إِلَّا فِي الْحُدُودِ الْقُصْوَى ، وَقَدْ لَا يَكُونُ الْغَزَالِيُّ مَخْطِئاً أَيْضاً ، فَيَسْتَحِقُّ الْفَلَاسِفَةُ أَنْ يُبَلِّغُوا عَلَى مَخَالِفَةِ الصَّوَابِ أَوْ التَّقْيِيدِ الذِّهْنِيِّ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ .

(١) الْغَزَالِيُّ ، الْكِتَابُ الْمَذْكُورُ ، ص ٧٣ - ٧٤ .

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ .

الجزء الثاني
الرُّشْدِيَّة

الفصل الأول

الرُّشْدِيَّةُ عِنْدَ الْيَهُودِ

- (١) نظرة عامة في الفلسفة اليهودية ، (٢) موسى بن ميمون ،
(٣) اليهودُ يُقبِلُون على ابن رشد ، (٤) ترجمةُ كتب ابن رشد
إلى العبرية ، (٥) ليثي بن جرشون وموسى الأربوني ، (٦) القرن
الخامس عشر ، إلبادل ميدنغو ، إلخ .

١ — نظرة عامة في الفلسفة اليهودية

حقاً أن الفلسفة العربية لم تُحَسَّبْ من المِهْمَاتِ إِلَّا من قِبَلِ اليهود، وفي الإسلام كان الفلاسفة أناساً منعزلين مُجْتَذِبِينَ مُضْطَهَدِينَ ، وقد تَعَرَّضَ الأُمِرَانُ أو الأُمَرَاءُ الثلاثة الذين أجازوا الفلاسفةَ حِرْمَ المسلمين المُخْلِصِينَ ، فعادت مَوَلَّاتُ الفلاسفة لا تُوجَدُ في غير التَرجماتِ العِبريةِ أو في المنقولات بالحروف العبرية لا استعمال اليهود، وليست جميعُ ثقافة اليهود الأدبية في القرون الوسطى غير انعكاسٍ للثقافة الإسلامية التي هي أكثرُ مشابهةً لعبقريتهم من الحضارة النصرانية ، والمؤثرُ العربيُّ هو ما تَجَلَّى به في جامعة سُورَا (القريبة من بغداد) ، في القرن العاشر ، أولُ محاولة في علم اللاهوت العقلي الذي اقترن به اسمُ سَعْدِيَا ، وأسفر سلطان المسلمين في الأندلس عن مِثْل هذه النتائج ، ولم يَظْهَرْ ، قَطُّ ، فاتحون ساروا بالتسامح والاعتدال نحو المغلوبين إلى مَدَى أبعدَ مما سار عربُ الأندلس ، وَغَدَتْ لغةُ العرب ، منذ القرن العاشر ، لسانَ المسلمين واليهود والنصارى المشترك^(١) ، وصار الزواجُ المختلطُ كثيرَ الوقوع على الرغم من معارضة الإكليروس ، وزال ما للدراسات اللاتينية والكنسية من نفوذٍ تماماً ، ومن ذلك مارُئي من أمر أحد الأساقفة الذي كان يَنْظِمُ

(١) توجد مخطوطات باللغة الإسبانية كتبت بالحروف العربية ، كما توجد مخطوطات باللغة العربية كتبت بالحروف الإسبانية ، انظر إلى مجلة العلماء في ١٦ من جرمينال من السنة الخامسة ، رقم ٧ ، — تراجم ومقتطفات ، جزء ٤ ، ص ٦٢٦ (مقالات مسيو دو ساسي) ، — فياردو ، تاريخ العرب والمغاربة في إسبانية ، جزء ٢ ، ص ١٨٦ تعليق ، — أوشوا ، قائمة المخطوطات الإسبانية في مكتبة الملك ، ص ٥٩ وما بعدها ، — بيدال ، Concionero de Baena ص ٥٨ و ٥٩ و ٨٤ .

القصائد مراعيًا جميع دقائق اللغة والوزن^(١) ، ويكوم البار القرطبي مواطنيه أشدَّ اللوم لتفضيلهم الآداب العربية على الآداب النصرانية وجهلهم دينهم ولغتهم معًا وتوخيهم جناسَ البيان الإسلامي^(٢) ومحسناته بكل حرصٍ .

وأكثر من ذلك رضا اليهود بالفتح العربي ، فهذا الشعبُ المسكين وجدَّ في آخر الأمرٍ قليلَ راحةٍ من سقره الطويل ، وذلك مثلَ تذكاري لأورشليم^(٣) ، وقد كانت إسبانية وطنًا ثانيًا منذ زمن طويل ، وذلك أنه التجأ إليها منذ سنة ١٢٥ ، أي في عهد أدريان ، عددٌ كبيرٌ من الأسرى الفارة من الكارثة التي حلتْ بأمتهَا ، واضطهد القوطُ اليهودَ فاستقبل اليهودُ العربَ مثلَ منقذين ، وكان من عملِ العلمِ والميلِ إلى الدِّراسات أن انسجم العِرقان فرُئِيَ من اليهود من رأسٍ أكاديمية قرطبة^(٤) ، وما انفكَّ مجتمع الثقافة العقلية يكون أحسنَ وسيلةٍ لإقامة التسامح .

ومع أن الفلسفة اليهودية ، منذ ابن ميمون ، لم تكن غير انعكاسٍ لفلسفة العرب فإنه لا بُدَّ من الاعتراف بأن اشتراك يهود الأندلس في الفلسفة نشأ ، على الخصوص ، عن انطلاق الدِّراسات في المشرق بفعل سعديا ، وقد استفلَّ حسدايُّ ابن شفروت ، الذي كان طيبَ الحُكم الثاني ، ما كان يتمتع به من مكانةٍ عند هذا الخليفة فحمل على ازدهار الدِّراسات العقلية ، التي فُتِحَتْ في جامعة سورا لدى

(١) غاينفوس ، تاريخ الدول الإسلامية ، جزء ٢ ، ص ١٥٧ — ١٦١ .

(٢) راجع كنج ، Gloss. med. et inf. lat. præf. : ٣١ .

(٣) أمادور اللوس ريوسى ، Estudios sobre los Judios (مدريد ١٨٤٨) .

(٤) مدلبورف ، De institutis literariis in Hisp. quæ Arabes auctores habuerunt

بَنِي دِينِهِ^(١)، وَظَهَرَ ابْنُ جَبِرُولَ قَبْلَ ابْنِ بَاجَّةَ بِجَلِيلٍ وَاحِدٍ، قَبْلَ هَذَا الْفِيلَسُوفِ الْعَرَبِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ الْأَوَّلِ الَّذِي نَالَ شَهْرَةً حَقِيقِيَّةً، وَالْوَاقِعُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِابْنِ جَبِرُولَ بَيْنَ بَنِي دِينِهِ غَيْرُ ظُهُورٍ انْفِرَادِيٍّ تَقْرِيبًا^(٢)، وَذَلِكَ أَنَّهُ أَسَاءَ عُلَمَاءَ الْإِلَاهُوتِ بِجُرْأَتِهِ وَأَنَّهُ سَبَقَ كَثِيرًا بِالْمَشَائِئِنِ الرُّشْدِيَّيْنَ، الَّذِينَ هُمْ خَلْفُ لَابْنِ مِيْمُونٍ، بِمَا تَنَزَّلَ بِهِ لِلْأَرْتُدُّ كَسِيَّةً فِي أَمْرِ عَقِيدَةِ الْخَلْقِ، وَمَنْ ثَمَّ كَانَ نَسِيَانُ الْمَتْنِ الْعِبْرِيِّ لِكِتَابِ «مَنْبَعِ الْحَيَاةِ» مَعَ تَمَتُّعِ هَذَا الْكِتَابِ بِنَفْذِ كَبِيرٍ فِي اللَّاتِينِيَّةِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْأَرِسْطُوطَالِيْسِيَّةَ نَالَتْ حُظُوَّةً عَظِيمَةً لَدَى الْيَهُودِ مِنْذَ النِّصْفِ الثَّانِي مِنْ الْقَرْنِ الْخَادِي عَشَرَ وَنُبَذَ مَذْهَبُ مُتَكَلِّمِي الْعَرَبِ الْمَعَارِضُ لَهَا نُبَذًا عَامًّا، وَيُذَعَرُ عِلْمُ الْإِلَاهُوتِ، وَيُحَاوَلُ الْقِيَامُ بِرَدِّ فِعْلٍ مُثَمَّلًا، عَلَى الْخُصُوصِ، بِكِتَابِ الْخُوزَارِيِّ الْمَشْهُورِ لِيَهُودَا هَلِيْقِي، وَتُبَلِّلُ الضَّمَائِرُ كَثِيرًا، وَتُجَرَّبُ جَمِيعُ الْمَنَاهِجِ الْمُمْكِنَةِ لِلتَّوْفِيقِ بَيْنَ الْعَقِيدَةِ الْيَهُودِيَّةِ وَالْعَقْلِ، فَهِنَاكَ ظَهَرَ مُوسَى الثَّانِي الَّذِي تَلَخَّصَ بِنُبُوغِهِ سَابِقَ الْجُهُودِ فَاسْتَحَقَّ أَنْ يُعَدَّ مُؤَسِّسَ الْيَهُودِيَّةِ الْفَلَسَفِيَّةِ .

(١) منك ، مقالات ، ص ٤٧٩ وما بعدها ، — فيلو كسين لوزاتو ، لحة عن سيرة حسداى ابن شفروت (باريس ١٨٥٢) .

(٢) فيلسوف يهودى ظهر فى القرن الثانى عشر ، اتفق ربى أبراهام بن داود هليقى بكتابه «منبع الحياة» راجع Die Religions Philosophie des R. Abraham ben-David ha-Levi فون جوزيف غوجنهايم (أغسبرج ١٨٥٠) .

٢ - موسى بن ميمون

إذا ما وَجَبَ تصديقُ ليونَ الإفريقيِّ^(١) وَجِدَ موسى بنُ ميمون تلميذاً لابن رشد، ومُضَيِّفاً إياه أيضاً، حتى نكبتَه، وأن موسى بن ميمون خشي، في ذلك الحين، أن يَرَى نفسه بين أن يختار تسليمَ أستاذه وأن يَرَفِضَ تضييفه ففرَّ إلى مصر، وقد أثبت مسيو مُنك^(٢) كلَّ ما في هذه القصة من مستحيل، وذلك أن ابن رشد عندما نُفِيَ كان قد مَضَى على مغادرة ابن ميمون للأندلس أكثر من ثلاثين عاماً فراراً من اضطهاد الموحِّدين، وقد قال ابن ميمون في كتاب موري نبوخيم (دلالة الحائرين) (٢، ٩) إنه كان تلميذاً لأحد تلاميذ ابن باجة، ولكن من غير أن يتكلَّم في هذا الكتاب عن ابن رشد مطلقاً، وفضلاً عن ذلك فإننا نَعْلَم التاريخَ الصحيح الذي بدأ فيه بمعرفة مؤلفات الشارح، ويرُدُّنا هذا التاريخُ إلى سِنِي حياته الأخيرة، وإليك ما يُعَرِّب به عما يخالِجُ نفسه في كتاب أرسله في سنة ١١٩٠ - ١١٩١ إلى تلميذه العزيز يوسف بن يهودا: «لقد تناولتُ في هذه الأزمنة جميعَ ما أَلَّفَ ابنُ رشدٍ عن كتب أرسطو، خلا كتابَ «الحسِّ والمحسوس»، وقد رأيتُ أنه وَفَّقَ لإصابة وجهِ الحقِّ، بيدَ أنني لم أجدُ حتى الآنَ مُتَّسِعاً من الوقت ما أَدْرُسُ فيه مؤلَّفاته^(٣)»، ولذا

(١) Apud Fabr. Bibl. gr. جزء ٨، ص ٢٩٦.

(٢) في ترجمته لتلميذ ابن ميمون، يوسف بن يهودا، المجلة الآسيوية، يولييه ١٨٤٢، ص ٣١ - ٣٢.

(٣) منك، ١، ص ٣١.

كان من الخطأ زَعْمُ بَسَنَاجَ (١) أن ابن ميمون تَعَلَّمَ من ابن رشدٍ عدمَ المبالاة بأمر الدين ، وكذلك لم يستطع ابن ميمون أن يكون تلميذاً لابن باجة كما زَعَمَ ليون الإفريقي ، وكما قيلَ غيرَ مرةٍ بعده ، مادام لم يَبْلُغْ غيرَ الثالثة من سِنِيهِ عندما مات هذا الفيلسوف .

وحاصلُ القول أن ابن ميمون أقام نفوذَ ابن رشد بين بني دينه على وجهٍ غير مباشر ، وذلك بما نَفَخَ في الدراسات اليهودية من دوافعَ جديدةٍ ، وذلك أن ابن ميمون وابن رشد استقيا من منبع واحد ، وأن كلاً منهما قال بمأثورات المَشَائِيَةِ العربية فأنهيا إلى فلسفة متماثلة تقريباً (٢) ، وليس من المستغرب ، إذن ، أن يَكُون بُرُوكَرُ وغيرُهُ من المؤرخين قد وَضَعُوا ابنَ ميمون بين تلاميذ ابن رشد بعد أن وَقَفَتْ نَظَرُهُم هذه المشابهات وتأثروا بنفوذ ليون الإفريقي ، وفي مجادلات ابن ميمون حيال المتكلمين ، على الخصوص ، ما تَبَدُّو عواطفُ العالم اليهودي نحو فلاسفة العرب ، فهو قد ناهض بشِدَّةٍ فَرَضِيَّة الذرات وإنكار الشَّئْنِ الطبيعية والسببية ، وهو إذا كان لم يُوَيِّدْ ، كبعض مَشَائِي اليهود ، قِدَمَ الكهْيُولَى ، وأن موسى لم يَرُدْ في الفصل الأول من سِفْرِ التكوين غيرَ تنظيم الأمور ، لم يعتقد أن قِدَمَ العالم إلخاذاً بالغ الخطورة ، ويُطَابِقُ مذهبهُ في تسلسل الأفلاك والعمل الإلهي الذي يَرِبُط ما بينها مذهب الفلاسفة ، وهو ، كالفلاسفة ، يَطْرَح كلَّ تماثُلٍ بين الله والخلوقات ، أى إنه يُمْكِن أن يقال عن الله ما ليس إياه ،

(١) Hist. Jud. ، ١ ، ٩ ، فصل ١٠ .

(٢) انظر إلى مقالة مسيو فرنك النفيسة عن مذهب ابن ميمون في قاموس العلوم الفلسفية ، جزء ٤ ، ومع ذلك فإن مسيو فرنك أبصر في ابن ميمون ، كما يلوح ، ذاك الاعتقادى المفضل للفيلسوف العربي ، راجع جيجر ، موسى بن ميمون (برسلاو ١٨٥٠) .

ولكنه لا يُمكن أن يقال مَنْ هو ، حتى إنه لا يَجْرُؤُ أن يَنْسُبُ الوجودَ والوحدانيةَ والقَدَمَ إلى الله، وذلك خشية أن تُعدَّ هذه الصفاتُ منفصلةً عن الذات الإلهية ، ولا سيما خشية القولِ بأمر يشابه الأقانيمَ النصرانية^(١) ، وهذا هو مذهبُ الْمُعْطَلَةِ الْمُحْضُ ، ولا تكاد نظريتهُ في العقل تختلف عن نظرية ابن رشد ، ويسكون ، فَوْقَ العقلِ الهَيُولَانِيَّ التابعِ للحواسِّ ، العقلُ المستفادُ الْمُسْكُونُ من فيضِ العقلِ العامِّ الدائمِ العملِ ، أى اللهِ نفسه ، ولا تَقْبَلُ الموجوداتُ المنفصلةُ عن الجِسْمِيَّةِ الكثرةَ ، ولِذَا فلا يُوجَدُ غيرُ نفسٍ واحدةٍ^(٢) ، ومع ذلك فإن ابن ميمون يُفَرِّدُ العقلَ ، كما يَلُوح ، أكثرَ مما يَصْنَعُ الشارحُ فيَعزُّو للنفسِ كُلِّهَا مُستَقِلًّا وَيَرْبُكُهُ أمرُ البعث ، ويحاول إيضاحه من غير أن يَصِلَ إلى شيء مُقْنِعٍ ، وليُعْلَمَ أن اعتراضاته تَبْلُغُ من الحَدِّ ، أحيانًا ، ما تكافحُ معه أمرُ الخلود ، وَيَقُومُ كمالُ الإنسان على تَعَهُّدِهِ طبيعته بالعلمِ ورفَعِ مستواها به ، والعِلْمُ هو العبادةُ الحقيقيةُ الواجبةُ نحو الله ، أَجَلُ ، يُمكنُ أن تَبْدَأَ رؤيةُ الله في هذه الدنيا ، ولكن الوصول إلى العلمِ ليس سَهْلًا على الجميع ، فاللهُ أقام النبوةَ مقامَ العلمِ من أَجْلِ البسطاءِ ، والنبوةُ حالٌ طَبِيعِيَّةٌ أَكْمَلُ من حالِ العَامِّيِّ يَنْتَهِي إليها بعضُ الأخيارِ ، ولا يختلف الوحيُ النَّبَوِيُّ ، من حيث الأساسُ ، عن إفاضة العقلِ الفعّالِ ، وإن شئتَ قُلْ عن دوامِ وحيِ العقلِ .

(١) دلالة الحائرين ، ١ ، ص ٢٢٥ وما بعدها ، (ترجمة منك) .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٣٤ - ٤٣٥ .

٣ - اليهود يُقبلون على ابن رشد

ولا يُعوز هذا المذهب غيرُ اسم ابن رشد ليتمكن إطلاق اسم الرُّشدية عليه، ولم يَلْبَثْ هذا الاسمُ أن صار أولَ حجةٍ لدى اليهود تقريباً اتِّباعاً لتوصية ابن ميمون ، ولدينا رسالةً طريفةً وَجَّهها يوسفُ بنُ يهودا إلى أستاذه ابن ميمون ، فَتَكشِفُ لنا باختصارٍ عما نال الشارحُ من أهميةٍ عند اليهود في أثناء حياته على ما يحتمل ، جاء في هذه الرسالة : « أَمْسِ وَجَدْتَ ابنتك المحبوبةُ الحسنة الفاتنة ، بلياً ، لطفاً ، أُمّى ، وقد راقَتني الفتاةُ وَغَدَوْتُ خاطباً لها وَفَقَّ الشريعة التي أَنْعَمَ بها في سِنَاءٍ ، وقد تزوجتُ بثلاثة أشياء ، وهى : أننى أعطيتها مبلغَ الصَّدَاقَةِ صَدَاقاً ، وأننى كتبتُ لها عَقْدَ حُبِّ لُحْبِي إياها ، وأننى عانقتها كما يعانقُ الشابُّ العذراء ، فبعد أن نلتُها بجميع هذه الأساليب دَعَوْتُها إلى حَجَلَةٍ ^(١) الغرام ، ولم أستعمل الإِفْنَاعَ ولا العُنْفَ ، وإنما منحتني حُبَّها لأننى منحتها حُبِّي وربطتُ رُوحى بروحها ، وقد وَقَعَ جميعُ هذا أمام شاهدين معروفين جيداً ، وهما الصديقان : ابن عُبيد الله (ابن ميمون) وابن رشد ، ولكنها ، وهى لا تزال في الحَجَلَةِ تحت سلطانى ، صارت غيرَ وَفِيَّةٍ لى وَتَحَوَّلَتْ إلى عُشَّاقٍ آخَرِينَ .. » ^(٢) .

وهذه الخطيبة هى الفلسفة التى نالها يوسفُ بن يهودا من مُعَلِّمِهِ زواجاً ، والذى لم يَظْفَرْ منها بكلِّ ما يَبْتَغى كما يُلَوِّح ، وترانا مَدِينين لذوق يوسفَ

(١) الحَجَلَة : ستر يضرب للعروس فى جوف البيت .

(٢) منك ، لحمة عن سيره يوسف بن يهودا ، ص ٦٢ .

ابن يهودا في أمر الرموز ، وذلك بتفسير سِفَر « نشيد الأناشيد » تفسيراً ليس أقلَّ طرافةً ، فالشُّولَمِيَّة هي النَّفْس الفردية التي تحاول الاتصال بالعقل الفَعَّال عن حُبٍّ^(١) ، وَقُلْ مِثْلَ هذا عن تنازع يعقوبَ والمَلَك ، وذلك أن نَفْسَ يعقوبَ العاقلة هي التي تناضل وتَبْذُلُ جُهداً للوصول إلى درجة العقل الفَعَّال الذي يُمَثِّلُهُ المَلَك ، ولكن من غير أن تستطيع بلوغها مادامت مُقَيَّدَةً بقيود البدن ، ويدوم الصَّرَاعُ حتى مَطْلَعِ الفجر ، أى إلى أن تَصِلَ النَّفْس إلى النور الأبدى بعد أن تتخلَّص من ظُلُمات الهَيُولَى^(٢) ، وقد اطلعنا على قصةٍ ممتعة جاءت في كتاب « أخبار الحكماء » لجمال الدين القِفْطِيّ فأخذها عنه أبو الفرج^(٣) وعلمنا بها ما بين مذهب يوسف بن يهودا ومذهب ابن رشد من مشابهة ، قال جمال الدين : « كانت بيننا مودة طالت مدتها . . . وقالت له يوماً إن كان للنفس بقاءً تَقِيلُ به حالَ الموجودات من خارجٍ بعد الموت فعاهدني على أن تأتيني إن مِتَّ قَبْلِي ، وأتيك إن مِتَّ قَبْلَكَ ، فقال : نَعَمْ ، ووَصَّيْتُهُ أن لا يَفْغُلَ ، ومات ، وأقام سنين ، ثم رأيتُه في النوم . . . فقلت له : يا حَكِيم ! أَلَسْتُ قَرَّرْتُ معك أن تأتيني لتُخَبِّرَنِي بما لَقِيتَ ، فَضَحِكَ ، وأدار وجهه ، فأمسكته بيدي ، وقلت : لا بُدَّ أن تقول لى ماذا لَقِيتَ ، وكيف الحالُ بعد الموت ، فقال لى : الكُلُّ لِحَقِّ بالكلِّ ، وبَقِيَ الجزئىُّ فى الجزء ، ففهمتُ عنه فى حاله كأنه أشار إلى أن

(١) شنيدر ، فى موسوعة إرش وغروبر ، مادة : يوسف بن عقين ، ص ٥٣ وما بعدها .

(٢) منك ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ .

(٣) تاريخ مختصر الدول ، ص ٤٦٢ ، وقد نقلت عين العبارة من قبل مسيو منك (المصدر

المذكور ، ص ١٧ — ١٨) ومن قبل فُتْرِيك ، De auct. groec vers praef ، ص ٧ وما بعدها .

النفس الكلية عادت إلى عالم الكل والجسد الجزئي بقي بالجزء ، وهو المركز الأرضي ، فتعجبت بعد الاستيقاظ من لطيف إشارته .

وبقيت جميع مدرسة ابن ميمون وفية للشائية الرشدية ، وبلغ هذا الأمر من الشهرة ما لم يخش غليوم الأفرني أن يقول معه إنه لم يبق بين اليهود الخاضعين للعرب واحد لم يترك دين إبراهيم ولم تُفسد ضلالات العرب أو ضلالات الفلاسفة^(١) .

وما كان ليغوز حركة عقلية واضحة بهذا المقدار أن تُثير معارضة شديدة لدى علماء اللاهوت ، فلم ينفك ابن ميمون والفلسفة يكونان ، مدة قرن واحد ، موضع صراع عنيف بين كنس البروفنس وكتلونة وأرغونة ، فيحرم كل فريق خصمه ، وبلغ بعضهم من الاسترسال ما استعانوا معه بالسلطة الإكليرسية على خصومهم ، وحكمت مونسيلية وبرشلونة وطليلة على مؤلفات ابن ميمون بالإحراق ، وأربونة وحدها هي التي قامت بالدفاع عنها ذات حين ، وتعاقبت الرسائل القائلة لأرسطو وابن ميمون وعليهما عاماً بعد عام^(٢) ، وكان رئيس الفرقة اللاهوتية ، شلومو بن أديريرت ، لا يزال من القوة في سنة ١٣٠٥ ما يوجب معه الحكم على الفلسفة ببرشلونة وما يمنع معه الإقدام على دراستها

(١) De Legibus (اعتراضات ، جزء ١ ، ص ٢٥) .

(٢) راجع هوتنجر ، المكتبة الشرقية ، ص ٤١ - ٤٢ ، ٥١ ، - فولف ، ١ ، ٦٦٩ ،

٨٧٦ ، ٣ ، ٧٩٦ ، ٤ ، ٩٢٠ .

قبل السنة الخامسة والعشرين من العمر جاعلاً الحُرْمَ جزءاً من يخالف ، وكان لا بُدَّ من نفوذ داود قمحي ونشاطِ شَمْطُوبِ بن يوسف بن فَلَقِيرَا وَيَدَعْيَا هِيبِنِيّ الْبِيزِيّ لتقرير انتصار المَشَائِيَةِ في الكنيس نهائياً ، وهذا هو من انتصارات الفلسفة النادرة على علماء اللاهوت ، وقد أدَّى هذا إلى جعل الشعب اليهوديَّ ممثلاً العقليّة الرئيسَ في النصف الثاني من القرون الوسطى .

٤ - ترجمة كتب ابن رشد إلى العبرية

يمتاز هذا الدَّورُ الثاني من الفلسفة اليهودية بأمرين: (١) تَغْيِيرُ الْمَسْرَحِ ، وذلك أن تعصبَ الموحِّدين أكره الحضارة اليهودية على الفيزيان في إسبانية النصرانية والبروفنس ولنَفْدُوكَة ، فصارت برشلونة وسَرْقُسْطَة وأربونة ومُونِبِلْيَة ولُونِل وبِزْيَة وأَرْجَنْتِيَار وَمَرْسِلْيَة مراكزَ للحركة الجديدة ، (٢) اِكتِسَابُ الفلسفةِ اليهوديةِ لَوْنِ فلسفة العرب ، وتقدَّم هذه الفلسفة بشيء من الاستقلال وإن كانت مَسَائِيَّةً جَوْهَرًا ، ويُذَكَّرُ سَعْدِيَا وابْنُ جَبْرُول ويهودا هَلْيَثِي بالسَّكَّالَاسِيَّة الأولى (أَبِيلَارْد ورُسْلِين ، إلخ .) التي هي أقدم من ترجمة المجموعة الكاملة للأرسطوطاليسية ، وعلى العكس يُذَكَّرُ موسى بن ميمون وإليفي بن جِرْشُون بالسَّكَّالَاسِيَّة الثانية (ألبرت والقديس توما) عن إحاطةِ بالموسوعة المَسَائِيَّة ، وستصبح كتبُ أرسطو مع شرح ابن رشد الأ كبر أساسَ الفلسفة اليهودية حَصْرًا بعد الآن ، وَيَكُون ابنُ رشد مَدِينًا لليهود بشهرته مِثْلَ شارحٍ ، ومن اليهود ينال ابنُ رشد لقبَ « روحِ أرسطو وعقله » ^(١) الذي أيدته جامعة بادو بعد ذلك رسميًا ، والواقعُ أن مَتْنِ أرسطو المَحْضَ يُنْتَقَى في المخطوطات العبرية نادرًا جدًّا ، وعلى العكس تَحْمِيلُ الرسائلِ المُرَقَّعةِ بالشرح ، حتى تلخيصات ابن رشد غالبًا ، اسمَ أرسطو فقط .

ولما هاجرت فلسفةُ اليهود من إسبانية الإسلامية إلى البروفنس والبقاع المتاخمة

(١) دلتشه ، Anekdoten zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik unter Juden

und Moslemen (ليبسك ١٨٤١) ص ٣٠٢ .

لجبال البرّانات عادت اللغة العربية ، التي كانت لغتهم الدارجة والعلمية ، لا تكون مألوفةً عندهم ، وشعروا بضرورة نقلهم إلى العبرية جميع الكتب المهمة في العلم والفلسفة ، وقد عاشت هذه الترجمات أطول من أصلها في الغالب ، وهي وافرة في المكتبات ، وذلك ما صارت معرفة العبرية الرّبّانية معه ألزم من معرفة العربية لتأليف تاريخ الفلسفة العربية ^(١) ، ومع ذلك فإن الطريقة التي اتبعت في هذه الترجمات هي من أبسط ما يكون ، وذلك أن المَتنَ نُقِلَ رَسمًا أكثر مما نُقِلَ تَرْجَمَةً ، فحافظ بذلك كثيرٌ من الألفاظ العربية على صورته الابتدائية ، وجُعِلَ كلُّ أصلٍ عربيٍّ بأصلٍ عبريٍّ مقابلٍ وإن كان المعنى مختلفًا في اللغتين ، وقُلِّ مِثْلَ هذا عن الصيغ النحوية التي يُمكن أن يعاد بها ، مع شيء من العادة ومن غير تردّد ، ما كان أمام عيني المترجم اليهودي من مَتنٍ عربيٍّ ^(٢) ، وليس في غير بعض الرسائل ذات الطابع الخاص ، كشرح فن الخطابة وفن الشعر وجمهوريّة أفلاطون وكتّافات التّهافت ، ما أباح المترجم لنفسه تناول الكلام باسمه الخاص ، وذلك إمّا ليُسْتبدل الجزئيات الموهّبة الممتعة بترجمتها بجزئيات أخرى أكثر إمتاعًا في نظر بني دينه ، وإما لتحميل المؤلف لساناً أكثر أُرْتُدُّ كُسيّةً ^(٣) .

(١) كان ريشارد سيمون قدأبى هذه الملاحظة (ذيل لليون الموديني، ص ١٢١، باريس، ١٧١٠).
 (٢) راجع غولدنتال Averrois in Arist. Rhetor. comment. ، مقدمة بالعبرية ، وفي مذكرات أكاديمية فينة (صنف الفلسفة والتاريخ) ، ١٨٥٠ Grundzüge und Beiträge zu einem sprachvergleichenden rabbinisch-philosophischen Wörterbuche ص ٤٢٢ —
 ٢٣ ، انظر إلى ملاحظات مسيو شتاينشneider الانتقادية الشديدة جداً ، كما أرى ، حول كتاب مسيو غولدنتال Catal. Codd. Lug. Bat. ، ص ٥٩ ، تعليق .
 (٣) راجع تهافت التّهافت ، ص ١٠١ و ١٠٢ و ١١٩ و ٢٠٨ و ٣٤٤ و ٣٥٢ ، — تلخيص فن الخطابة ، ص ٤٩٤ .

وَيَرْجِعُ مَجْدُ هَذَا الْعَمَلِ الْعَظِيمِ فِي التَّرْجَمَةِ ، الَّذِي شَغَلَ جَمِيعَ الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ وَالنِّصْفَ الْأَوَّلَ مِنَ الْقَرْنِ الرَّابِعِ عَشَرَ ، إِلَى آلِ ابْنِ تَيْبُونِ الَّذِينَ هُمْ مِنْ أَصْلِ أُنْدَلُسٍ فَاسْتَقَرُّوا بِلُونِ^(١) ، وَإِذَا مَا وَجَبَ تَصْدِيقُ قَائِمَةِ الْخَطُوطِ فِي الْمَكْتَبَةِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ وَجَدَ أَنْ زَعِيمَ هَذِهِ الْأُسْرَةِ الْمُجِدَّةِ ، يَهُودَا بْنُ تَيْبُونِ ، الْمَلَقَبَ بِأَمِيرِ الْمُتَرْجِمِينَ ، تَرَجَّمَ شُرُوحَ ابْنِ رَشْدٍ عَلَى الطَّبِيعِيَّاتِ وَرِسَالَةِ النَّفْسِ وَالْآثَارِ الْعُلُويَّةِ (عبري ٣١٤) ، بَيَّنَّ أَنْ هَذَا خَطَأٌ ، وَذَلِكَ أَنَّ يَهُودَا كَانَ يَعِيشُ فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ ، أَيْ فِي زَمَنِ كَانَ لَا يَدُورُ الْبَحْثُ فِيهِ حَوْلَ تَرْجَمَةِ ابْنِ رَشْدٍ إِلَى الْعِبْرِيَّةِ ، وَمِنْ الْخَطِئِ ، أَيْضًا ، عَزَوْا بَرْتُولُوكَشِي وَفُولَفَ^(٢) إِلَى شَمُوئِيلَ بْنِ تَيْبُونِ تَرْجَمَةَ تَلْخِيسِ ابْنِ رَشْدٍ لِلطَّبِيعِيَّاتِ ، فَجَمِيعُ هَذِهِ الْأَعْمَالِ تُرَدُّ إِلَى التَّيْبُونِيِّ الثَّالِثِ ، مُوسَى بْنِ تَيْبُونِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ شَمُوئِيلَ (أَوَائِلَ الْقَرْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ) كَانَ مِنْ جِهَةٍ ، أَوَّلَ مُتَرْجِمٍ لَكُتَبِ ابْنِ رَشْدٍ فِي الطَّبِيعِيَّاتِ وَمَا بَعْدَ الطَّبِيعِيَّةِ إِلَى الْعِبْرِيَّةِ ، وَيُعَدُّ كِتَابَهُ الْكَبِيرَ الْمُسَمَّى « آرَاءُ الْفَلَّاسِفَةِ » مُوسَّوْعَةً مُقْتَطَعَةً مِنْ ابْنِ رَشْدٍ اقْتِطَافًا حَرْفِيًّا ، غَالِبًا تَقْرِيبًا ، مَعَ تَصْرِيحِ مُؤَلِّفِهِ بِأَنَّهُ مُتَرْجِمٌ أَمِينٌ لِأَرِسْطُو ، وَقَدْ كَانَ هَذَا الْمُؤَلِّفُ يَعْمَلُ وَفْقَ النَّصِّ الْعَرَبِيِّ ، وَقَدْ عَادَ هَذَا الْكِتَابُ النَّفِيسُ لَا يُقْرَأُ بَعْدَ أَنْ صَارَتْ بَيْنَ الْأَيْدِي تَرْجَمَاتٌ تَامَةٌ لَمَتْنِ ابْنِ رَشْدٍ نَفْسِهِ^(٣) ، وَقُلُّ مِثْلَ هَذَا عَنِ الْمَوْسُوعَةِ الْمَشَائِيَّةِ الْمُسَمَّاةِ « طَلَبُ الْحِكْمَةِ »^(٤)

(١) راجع فُولَفَ ، ١ ، ص ٤٥٤ ، — تَارِيخُ الْأَدَبِ الْفَرَنْسِي ، جُزْء ١٦ ، ص ٣٨١ — ٣٨٦ ،

(٢) فُولَفَ ، ١ ، ص ٢٠ .

(٣) كَانَ مَسِيُوشْتَايْنَايْدِرُ أَوَّلَ مَنْ عَرَفَ بِهَذَا الْكِتَابِ (Catal. Codd. Hebr. Acad. Lugd.) Bat ص ٦١ وما بعدها ، راجع ص ٣٥ وما بعدها) .

(٤) وَكَذَلِكَ يَمُودُ فَضْلُ أَوَّلِ تَعْرِيفِ بِهَذَا الْكِتَابِ إِلَى مَسِيُوشْتَايْنَايْدِرَ ، الْمَصْدَرُ الْمَذْكُورُ ، ص ٥٣ وما بعدها .

ليهودا بن شلومو كوهين الطلّيطيّ الذي هو ممن كان يرعاهم فردريك الثاني ، وألّف يهودا كتابه في سنة ١٢٤٧ ، وتمّ مُعظّمه بعد ابن رشد ، وتختلف اصطلاحات هذا المؤلف اختلافاً كبيراً عن اصطلاحات آل تيبون ، فكان لها بعد ذلك قوّة القانون في المدرسة اليهودية ، وكذلك شَمطُوبُ بن يوسف بن فلّقيرا الأندلسيّ المولودُ حَوالَي سنة ١٢٢٦ قد انتفع بابن رشد كثيراً ، وأدمج ، أحياناً ، نصوصاً طويلة من الشارح في مؤلفاته الخاصة ^(١) ، ومثّل هذا ما صنع جرّشون ابن شلومو في كتابه « باب السماوات » الذي ألفه في النصف الثاني من القرن الثالث عشر ^(٢) .

وأقام پُروغنسيّ بنابل ، وصاهر آل تيبون (كان ختنًا لشموئيل ، وكان أول مترجم لابن رشد أصلاً ، وكان يعقوب بن أبّا ماري بن ربّي شمشون أنطولى أحد اليهود الذين كان فردريك الثاني يُعطيهِ راتباً كبيراً يساعده على مشروعاته في توطئة علم العرب ، ويُرَى في آخر ترجمته لشرح ابن رشد على المنطقيات التي تمّت في نابل سنة ١٢٣٢ ^(٣)) أنه يُدّني على سخاء فردريك وحُبّه للعلم ويَتَمَنّى ظهورَ المسيح في عهده ، وكذلك كان أنطولى مترجماً لخلاصة المنطق

(١) منك ، مقالات ، ٤٤١ و ٤٥٤ و ٤٥٨ و ٤٩٤ وما بعدها .

(٢) قولف ، ١ ، ص ٢٨٦ ، — منك ، ص ٤٣٧ ، تعليق .

(٣) قولف ، ١ : ص ٦١٨ ، ٣ : ٥٣١ ، ٤ : ٧٥١ ، — برتولكشي ١ : ١٤ ،

— المكتبة الإمبراطورية ، أساس عبري قديم ، رقم ٣٠٣ ، البيان : ٩٨ و ١٠١ ، —

أوري ، القسم الأول ، ص ٧٧ ، — لتبسيوس ، ١ ، ص ٣٩٢ و ٤٠٤ ، — بازي ، ١ ،

ص ١١ و ٤٨ ، — دوروسي ، Dizionario ، ص ٥٣ ، — أيضاً ، Codd. mss. ، جزء ٢

ص ٤٣ و ٥٠ ، — دليتش ، Codd. behr. Lips. ، ص ٣٠٦ ، — كرافت ، Codd. hebr. Vienn. ،

ص ١٣١ ، — شتاينشايدر ، ص ٢٠٨ ، — راجع كرمولي ، تاريخ أطباء اليهود ، ص ٨٠

وما بعدها .

إلى العبرية ، ثم يوجد في مكتبات باريس وتُورين وِثينة ترجمةٌ مختصر المجسطى لابن رشد تحمِلُ اسمه أتمَّها في نابل سنة ١٢٣١ .

ومن الراجح أن تكون ترجمات أنطولى ، التى تَمَّتْ نظراً إلى الترجمات اللاتينية على الخصوص ، قد نَفَذَتْ فى البروفنسِ قليلاً ، وذلك لأننا نرى بعد ثلاثين سنة ، أى حوَالَى سنة ١٢٦٠ ، أن موسى بن تيبون يَمْنَحُ بنى دينه ترجمةً تكاد تَكُونُ كاملةً لشروح ابن رشد ، ولبعض المؤلفات الطبية ، أيضاً ، كشرح الأرجوزة^(١) ، وقد تَرَجَمَ شلُومو بنُ يوسفَ بنِ أيوب الذى يَرْجِعُ أصله إلى غرناطة ، والمقيمُ ببِيزية ، شرحَ كتاب السماء والعالم^(٢) ، وذلك فى ذاك الزمن ، أى فى سنة ١٢٥٩ ، وقد ترجمَ زَرَحِيَا بنُ إسحاق البرشلونى شروحَ الطبيعيات وكتابَ السماء والعالم وما بعد الطبيعة^(٣) فى سنة ١٢٨٤ ، وقد ترجمَ يعقوبُ بن ماخِر خلاصة المنطق فى سنة ١٢٩٣ ، وشروحَ الأجزاء ١١ - ١٩ من تاريخ الحيوان فى سنة ١٣٠٠^(٤) .

وهكذا كان يُوجَدُ ، منذ القرنِ الثالثِ عشرَ ، ما يَبْلُغُ ثلاثَ ترجماتٍ

(١) فولف ، ١ : ص ١٩ و ٦٥٥ ، ٣ : ص ١٣ ، ٤ : ٧٥٢ ، — المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣١٤ و ٣٢٧ و ٣٣٦ و ٣٥٠ ، — بازيفى Codd. taur. ، ١ : ص ١٤ ، — لنبيسيوس ، ١ : ص ٢٨٥ ، — Catal. mss. Angl. et Hib. ، ص ٣٥ ، — شتاينشنايدر ، ص ٣٠٢ و ٣١٧ ، — مكتبة منرقا برومة ، إلخ .

(٢) فولف ، ٣ : ١٤ ، ٤ : ٧٥٢ ، — بازيفى ، ١ : ص ١٣ و ٢٥ ، — دوليتش ، ص : ٢٩٢ .

(٣) بازيفى ، ص ١٦ و ٥٢ - ٥٣ ، ٦٠ ، — فولف ، ٤ : ص ٧٥١ و ٧٩١ .

(٤) أورى ، القسم الأول : ص ٧٤ و ٧٧ ، — كرافت ، Codd. hebr. Vienn. ، ص ١٣٨ ، — أخطأ فولف فى ذهابه إلى أن هذه الترجمات وضعت سنة ١٢٢٨ وسنة ١٢٣٥ .

مختلفة للشروح نفسها، ومع ذلك فإننا نرى في النصف الأول من القرن الرابع عشر عمل طائفة من المترجمين الجدد، وليس في هذا العمل المكرر ما يُشِيرُ الحيرة ما كان تكرارُ الترجمات في القرون الوسطى أسهل من نيل ما هو موجود منها، وذلك أن كثيراً من هذه الترجمات تَمَّ من أجل هذا الرجل أو ذاك، فكانت لا تَخْرُج من الإقليم الذي تَمَّت فيه ^(١).

وكان من أكثر المترجمين نشاطاً في هذه السلسلة الجديدة كلوَنيمُوسُ بنُ كلوَنيمُوسَ بنِ مِيثِيرَ المولود في الآرل سنة ١٢٨٧ ^(٢)، وفي سنة ١٣١٤ ترجم الشروح على الجدل والبراهين السوفسطائية والتحليلات الثانية ^(٣)، وفي سنة ١٣١٧ ترجم شروح ما بعد الطبيعة ^(٤) والطبيعات ^(٥) وكتاب السماء والعالم ^(٦) وكتاب

(١) وهكذا تمت ترجمات زرحيا بن إسحاق سنة ١٢٨٤ من أجل شبتاي بن شلومو الذي كان يقيم برومة، ثم استنسخت بعد عشر سنين من أجل يهودى آخر برومة (پازينى، ١: ص ١٦ و ٦٠).

(٢) قدم مسيو زونغ إيضاحات عن هذا المترجم في صحيفة جيجر (٢: ٣١٣ — ٣٢٠)، — راجع دلتش، Codd. Lips.، ص ٢٨٨ و ٣٠٧ و ٣٢٥.

(٣) پازينى ١: ص ١٢ و ٥٥ — ٥٦، — دو روسى، ٢: ص ٩، — المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣٣٢، — فولف، ٤: ٧٥١.

(٤) پازينى، ١: ١٤ و ١٥، — برتولكشى، ١: ١٣، — فولف، ١: ص ١٩، — المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣١١، — شنايدر، ص ٢٧.

(٥) أورى، القسم الأول، ص ٧٤، — المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣١٥، — پازينى ١: ٥٢، — فولف، ١: ص ١٩.

(٦) فولف، ٤: ٧٥١.

الكَوْن والفساد^(١) والآثار العلوِيَّة^(٢)، وتَجِدُ تحت اسمه أيضاً تَرْجَمَات شرح كتاب النَّفْس^(٣) وشرح رسالة اتصال العقل المفارق بالإنسان^(٤)، وكان كلونيموس يَعرِف اللاتينية، فترجم إلى اللاتينية في سنة ١٣٢٨ كتاب « تهافت التهافت »^(٥).

وحَوَّالِي ذاتِ الزَّمن تَرَجَم كَلُونِيمُوسُ بنُ داود بن تُوذُروس كتاب « تهافت التهافت » من العربية إلى العبرية^(٦)، ولا يَجُوز أن يُخْلَطَ بينه وبين الطبيب بنابِلَ، كَلُونِيمُوسُ بن داود، الذي تَرَجَم، في أثناء إقامته بالبندقية في القرن السادس عشر، كتاب « التهافت » ورسالة « اتصال العقل المفارق بالإنسان » من العبرية إلى اللاتينية، فإِين أَسْمَاء هؤلاء الرجال الثلاثة من شَبَّه أَدَّى إلى كثير من الالتباس^(٧).

وفي سنة ١٣٢١ تَرَجَم رَبي شموئيل بن يهودا بن مَشُولام المَرْسِيلِي، الذي كان أبوه يُسَمَّى مِيلِس (إميل) بُنْفُوداس، شرح كتاب الأخلاق إلى نيقوماخس^(٨) وجوامع سياسة أفلاطون^(٩)، وفي سنة ١٣٣٧ تَرَجَم

(١) پازینی، ١ : ص ١٣، فولف، ٣ : ١٤ .

(٢) مكتبة برلين، مخطوطات عبرية، رقم ٢٩٢ .

(٣) فريسيوس، المكتبة اليونانية، جزء ٣ : ص ٢٣٧ .

(٤) فولف، ١ : ص ١٠٠٦، ٣ : ص ١٦ .

(٥) شتاينشneider، ص ٥٠، وقائمة أكسفورد غير المطبوعة، رقم ٢٨ .

(٦) شتاينشneider، ص ٥٠ - ٥٢ .

(٧) فولف، ١ : ص ٣١ و ١٠٠٣ و ١٠٠٦، - برتولسكس، ١ : ص ١٤ و ١٣١ -

١٣٢، وقد قوم مسيو شتاينشneider هذه الالتباسات .

(٨) پازینی، ١ : ٣٣ - فولف، ٤ : ٧٥٣ .

(٩) لنيسسيوس، ١ : ص ٢٩٢ و ٣٨٤، - پازینی، ١ : ١٣، - كرافت، =

تُودُروس تُوذُرُوسى (تِيُودُور بن تِيُودور) الأَرلُثُ ، شروحَ الجَدَلِ
والسُفسطائِيَّةِ والخطابة والشعر والأخلاق ^(١) ، وهذه الترجمة هي التي
نشرها مسيو غُلْدِنْتَال ، وَيَقْتَرِنُ بهذا العمل الواسع جَمْعُ من المترجمين
الآخرين الغامضِ أمرُهم أو الذين يُشَكُّ في زمنهم ، وهم سَمَطُوبُ بن
إِسْحَقُ الطَّرُوشِيَّ (شرح الطبيعيات وكتاب النفس) ^(٢) ، ويعقوبُ بنُ سَمَطُوبِ
(تحليلُ القياس الأول) ^(٣) ، ويهودا بن تاشين ميمون (الطبيعيات ، كتاب السماء
ومقالة في الوجود) ^(٤) ، وموسى بن تابورا بن شموئيل بن شدائى (كتاب
السماء) ^(٥) ، وموسى بن شلُومو السالونى ^(٦) (ما بعد الطبيعة) ^(٧) ، ويهودا بن
يعقوب (الأجزاء ١١ - ١٩ من الحيوان) ^(٨) ، وشلومو بن موسى الغُوارى

= ص ١٤٢ ، - لاب ، Bibl. nova mss. ، ص ٢٩٩ ، - برتولكشى ، ١ : ١٤ ، -
وقد خلط فولف (١ : ٢٠) بينه وبين شموئيل بن تيدون .

(١) لنبيسيوس ، ١ : ٢٩٢ ، - بازيفى ، ١ : ١٢ و ١٣ ، - لاب ، ص ٣٠٦ ،
رقم ٢٢٧٠ ، - فولف ، ١ : ٢٠ ، - المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم ، رقم ٣٢٢
و ٣٣٥ ، سوربون ٢٩٧ ، - دليتش ، ص ٣٠٧ ، - كرافت ، ص ١٣٤ ، وما بعدها ، -
دوروسى ، جزء ٢ ، ص ٩ - ١٠ ، - وقد كتب مخطوط ثينة في أفنيون سنة ١٤٦٠ ،
وهذا ما جعل فريسيوس (المكتبة اليونانية ، جزء ٣ ، ص ٢٢٢) يقول إن ابن رشد ألف
هذا الشرح في أفنيون !

(٢) المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم ، رقم ٣١٣ ، - فولف ، ٣ : ١٣ ، ٤ : ٥٧٢ ، -
دوليتش ، ص ٢٩٢ .

(٣) المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣٣٧ .

(٤) فولف ، ٣ : ١٣ و ١٤ .

(٥) فريسيوس ، جزء ٣ : ص ٢٣١ ، في ثينة والفاتيكان .

(٦) اسم هذه المدينة أمر مشكوك فيه ، ومن الخطأ أن قبلت قائمة مخطوطات المكتبة الإمبراطورية

بدرس « تولون » ، انظر إلى شتاينشنايدر ، ص ٥٣ .

(٧) المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣١٠ .

(٨) مكتبة برلين ، رقم ٢٩٠ .

(اليَقَظَة والمَنَام) ^(١) ، وتُرْجِمَ كِتَابُ « جَوْهَرُ الْأَجْرَامِ السَّمَاوِيَّةِ » ، الْمُؤَلَّفُ مِنْ مَبَاحَثَ مَنْفَصَلَةٍ ، مِنْ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى اللَّاتِينِيَّةِ وَمِنْ اللَّاتِينِيَّةِ إِلَى الْعَبْرِيَّةِ مِنْ قِبَلِ يَهُودَا ابْنِ مُوسَى بْنِ دَانِيَالِ الرُّومِيَانِيِّ ، وَذَلِكَ مَعَ كَثِيرٍ مِنَ الرِّسَائِلِ السَّكَّلَاسِيَّةِ لِأَلْبِرْتِ وَالْقَدِيسِ تُوْمَا وَجِيلِ دُورُومِ ^(٢) ، وَلَيْسَ هَذَا الْمَثَالُ عَنْ تَأْثِيرِ السَّكَّلَاسِيَّةِ اللَّاتِينِيَّةِ فِي سَكَّلَاسِيَّةِ الْيَهُودِ أَمْرًا فَرِيدًا ، فَقَدْ تَرَكَ جَدَالُ أَرْنُودُ كَسِ النَّصَارَى حِيَالَ الرُّشْدِيِّينَ أَكْثَرَ مِنْ أَثَرٍ فِي كِتَابِ الْمُؤَلِّفِينَ الْعَبْرِيِّينَ ^(٣) .

(١) بَرْتُولُ كَشِي ، ١ : ص ١٣ .

(٢) رَاجِعْ دُورُوسِي ، Mss. Codd. ، رَقْم ٣١٥ وَ ١١٧٤ وَ ١٣٤٢ وَ ١٣٧٦ ، وَلَمْ يَدْرِكْ دُورُوسِي عُنْوَانَ هَذَا الْكِتَابِ الَّذِي تُرْجِمُهُ بِـ Robur Coelorum .

(٣) شَتَايْنشَايْدِر ، ص ٣٧ وَتَعْلِيقُ ، وَكَذَلِكَ تَوْجِدُ تَرْجُمَاتُ لَأَرْسُطُو مِنْ اللَّاتِينِيَّةِ إِلَى الْعَبْرِيَّةِ (الْمَصْدَرُ قَسَمُهُ ، ص ١٣٨ - ١٣٩ وَ ٢١١ - ٢١٢) .

٥ — ليثى بن جرّشون وموسى الأربونى

شَهِدَ القرنُ الرابعَ عشرَ بلوغَ نفوذِ ابنِ رشدٍ أَوْجَهُ لَدَى اليهودِ ، فقد
شَرَحَ أشهرُ فلاسفةِ ذلكَ العصرِ ليثى بنَ جرّشونَ البانيولّى (مسيرليون)
مختلفَ شروحِ ابنِ رشدِ ومؤلّفاتِهِ الخاصةِ كجواهرِ الأجرامِ السماويةِ ، ورسالةِ
إمكانِ الاتصال^(١) ، وإذا ما نُظِرَ إلى الأمرِ من بعضِ الوجوهِ وَجَدَ شرحُهُ
ملازماً لَمَتْنِ ابنِ رشدٍ كملازمةِ شرحِ ابنِ رشدٍ لَمَتْنِ أرسطو ، ويَلُوحُ أنَ القرونَ
الوسطى كانت تُؤثِّرُ هذهَ التحليلاتِ التى تَمُرُّ من يدِ ثمانية وثلاثة على المُتُونِ
الأوّليةِ ، ومع ذلكَ فإنَ مذهبَ ليثى هو المَشائِيّةُ العربيةُ الخالصةُ ، وَيَبْدُو أَجْراً
من ابنِ ميمونٍ فيُخَضِّعُ العقيدةَ الموسويةَ لمقتضياتِ المَشائِيّةِ ، ويقولُ ، غيرَ
مُؤَارِبٍ ، بقدَمِ العالمِ وبالموهبةِ النبويةِ الطبيعيةِ وبالمادةِ الأولى المُجرّدةِ من
الصورةِ وباستحالةِ الإحداثِ .

وهكذا قام ابنُ رشدٍ لَدَى اليهودِ مقامَ أرسطو ، وابنُ رشدٍ هو الذى يُشَرِّحُ
وَيُلَخِّصُ وَيُقَطِّعُ وَفَقَ ما يقتضيه التدريسُ ، وكان موسى الأربونى (مسيرفيدال) ،
المعاصرُ ليليثى بن جرّشون ، يَصْنَعُ فى أربونة ما كان يَصْنَعُ فى پَرِنْيَانِ البعيدةِ

(١) قولف ، ١ : ٧٢٨ ، ٢ : ٦٥٠ ، — برتولكشى ، ١ : ٤٨١ ، — دلش ،
Codd. Lips. ، ص ٣٠٦ — ٣٢٥ ، — بازينى ، ١ : ص ١٠ وما بعدها ، — هوتنجر ،
المكتبة الشرقية ، ص ٤٧ .

منها بضعة فراسخ، فشرّح في سنة ١٣٤٤ رسالة إمكان الاتصال^(١)، وشرّح في سنة ١٣٤٩ كتاب جواهر الأجرام السماوية وغيره من مباحث ابن رشد الطبيعية^(٢)، وتّفال الطبيعيات وأخلقيّات وشرّح مقالة الإسكندر الأفروديسيّ في العقل وجميع أقسام البرنامج الرشديّ تنقيحاً جديداً على يديه، ويُنسبُ إليه كثيرٌ من ترجمات ابن رشد كما يُنسبُ إلى ليقيّ بن جرّشون، بيدّ أن هذا خطأ نشأ عن عدّ الرسائل التي ألّفها هذان الأستاذان عن رسائل الشارح من الترجمات^(٣)، ومن الخطأ أيضاً أن عدّت من الترجمات شروح يوسف بن كنيّ (حوالي ١٣٣٠) على الأخلاق لأرسطو والسياسة لأفلاطون اقتباساً من ابن رشد^(٤).

وبلغت فلسفة العرب من النفوذ ما أثّرت معه في القرّائين وأوجّبت ظهور سلسلة من أحرار الفكر بينهم^(٥)، ومن ذلك أن استشهد، غالباً، في كتاب

(١) قولف، ١: ٢٠ - ٢١، - أورى، ١: ٧٤، - دلتش، ص ٣٠٨، - شتاينشneider، ص ١٨ وما بعدها.

(٢) بازيني، ١: ٥٥.

(٣) المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣٠٩ و ٣٢١ و ٣٣١ و ٣٤٤ و ٣٤٦ و ٣٤٧، - شتاينشneider، ص ١٩ تعليق ٢١، - قولف، ١: ٨٢٥ و ٨٨٣، ٢: ٨٠٢، ٤: ٩٢٣ - ٩٢٤، - برتولكشي، ١: ١٣، ٤: ٧٣ و ٢٢٤، وقد اقترف برتولكشي أغرب خطأ حول موسى الأربوني، وذلك أنه جعل منه ثلاثة أشخاص مختلفين، فأعاد قولف إليه هويته، ولكن مع جعله يعيش في أواسط القرن الخامس عشر عن خطأ مطبعي (١: ص ٨٢٦)، وهذا خطأ استنسخه بروكر (جزء ٢: ص ٨٥٤، تعليق).

(٤) شتاينشneider، في إرش وغروبر، مادة يوسف كسي، ص ٦٩ وما بعدها، راجع لنيسوس، ١: ٢٩٢ و ٣٩٤، - قولف، ١: ٢٠، - برتولكشي، ٣: ٨١١، - فريسيوس، المكتبة اليونانية، جزء ٣، ص ٢٦٦.

(٥) راجع إوالد وديوك، Beytraege zur Geschichte der oeltesten Auslegung des

Alten Testaments، ص ٢٩.

أهرون بن إليا النيقوميديّ الذي تَمَّ في القاهرة سنة ١٣٤٦ باسم « شجرة الحياة »^(١) ، والذي حاول مؤلفه فيه أن يُقلِّد « دلالة الحائرين » لابن ميمون ، وتقرَّب نظرية أهرون في العقل من نظرية الفيلسوف العربيّ ، فكما أن النَّفْس صورةُ البدن فإن العقل المستفاد صورةُ النَّفْس^(٢) ، وأول ما تَكُون النَّفْس في دَوْرِ القوة ، وهي لا تَدْخُلُ في دَوْرِ الْعَمَلِ إِلَّا باتصالها بالجسم ، فإذا مات الجسم هَلَكَ ، وكلُّ ما في النَّفْس يَلْتَصِقُ بالجسم ، وإنما الذي لا يَزُول هو العنصرُ العقليُّ الصَّرفُ الذي يتألَّفُ منه جوهرُ الإنسان^(٣) ، ومع ذلك فإن أهرون بن إليا ليس رُشديّاً مثلاً لِإِيثِي بن جِرْشون أو موسى الأربونيّ ، حتى إنه يَدَّخِصُ بصراحةٍ رأى الشارح حَوْلَ طبيعة السماء البسيطة اللاجسدية غيرِ الهالكة ، وهو يحاول إثبات حدوث العالم بقابلية تجزؤ الجِزْمِ السماويّ وطبيعته العَرَضِيَّة^(٤) .

(١) نُشر بالعبرية في ليبسك من قبل السيدين دلتش وشتاينشنايدر ، في سنة ١٨٤١ .

(٢) الكتاب المذكور — ، فصل ١٠٦ .

(٣) المصدر نفسه ، فصل ١٠٨ .

(٤) المصدر نفسه ، فصل ٩ و ١٠ و ١٤ .

٦ — القرن الخامس عشر ،

إِلْيَا دِلْ مِدِينُو

القرن الخامس عشر هو عصر انحطاط السكلاسية اليهودية ، فقد ضيّبت المدرسة البروفنديسية ، وأدبرت موضّة^(١) الجرّة الفلسفية ، ومع ذلك لم يزل ابن رشد يُدرّس ، وإلى هذا الزمن يرجع معظم المخطوطات العبرية التي بقيت لنا من كتبه ، وفي سنة ١٤٥٥ ألف يوسف بن شمْطوب شرحاً مطوّلاً لكتاب الأخلاق ، وتعلّم من مقدمته أنه قام بهذا الشرح ليتلافى سكوت ابن رشد^(٢) ، وكذلك شرح رسالة « إمكان الاتصال »^(٣) ، وتحليل كتاب الإسكندر في العقل (ص ٨٠ ، رقم ٢٥) ، وألف شمْطوب وابنه وموسى فلقيرا^(٤) وميخائيل هكوهين^(٥) رسائل وشروحا رشدية ، ثم إن قصيدة موسى الرّياضيّ التعليمية المشابهة للكميدية الإلهية ، والتي نُشرت في فينة من قبل مسيو غلدينتال سنة ١٨٥١ ، تشتمل على اقتباسات مهمة من فلسفة ابن رشد وليقي بن جرّشون .

La mode (١)

(٢) المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم : ٣٠٨ ، أساس الخطابة : ١٢١ ، — منك ، مقالات ، ص ٤٤٣ و ٥٠٩ .

(٣) راجع فولف ، ١ : ٥٧١ ، — برتولكشي ، جزء ٣ : ٨٣٠ ، — شتاينشneider ، القائمة ، ص ٢١ ، وفي منك ، الكتاب المذكور ، ص ٤٣٨ و ٥٠٨ — ٥٠٩ ، لإرش وغوبر ، مادة يوسف بن شمْطوب ، ص ٩٢ .

(٤) بازيني ، ١ : ٤٨ ، أجهل الزمن الذي كان هذا العالم يعيش فيه .

(٥) فولف ، ١ : ٧٥٩ ، وكذلك جعلته في القرن الخامس عشر عن اقتراض ، وقد ذكر في شتاينشneider محش آخر لا بن رشد أشك في اسمه ، ص ٢٠٩ وما بعدها .

وَيُعَدُّ إِيَّايَا دِلْ مِدْيَفُو^(١) آخَرَ مِمَّنْ مشهور للفلسفة الرشدية عند اليهود ،
وقد دَرَسَ يادوفى أواخر القرن الخامس عشر ، وعَدَّ بَيْنَ تلاميذه بِيك دولا
مِيرَنَدُولَ الَّذِي أَلَفَ مِنْ أَجْلِهِ كِتَابًا فِلْسَفِيَّةً كَثِيرَةً نَذَرُ كُرْمَهَا رِسَالَةً فِي الْعَقْلِ
وَالنُّبُوَّةِ (١٤٩٢) وشرحاً لجوهر الأجرام السماوية (١٤٨٥) ، وطُبِعَتْ تَعْلِيقاتُهُ
عَلَى ابْنِ رَشْدٍ وَمَسَائِلُهُ عَنِ الْخَلْقِ وَالْفَاعِلِ الْأَوَّلِ وَالْوُجُودِ وَالْجَوْهَرِ وَالْفَرْدِ عِدَّةَ
مَرَاتٍ فِي قِيَمَةٍ (١٥٠٦ و ١٥٤٤ و ١٥٩٨) مَعَ مَسَائِلِ جَانَ الْجَنْدُونِي ، وَإِيَّايَا دِلْ
مِدْيَفُو تَنْفُضُ الْفِلْسَفَةَ الْيَهُودِيَّةَ ، الَّتِي أَنْتَهَى دَوْرُهَا ، إِلَى مَدْرَسَةِ يَادُو الَّتِي وَاصَلَتْ
مِنْ نَاحِيَتِهَا رُوحَ الْعَرَبِ وَمَنْهَاجَهُمْ ، وَالْيَوْمَ أَجِدُنِي مُوقِنًا بِأَنَّ تَقَالِيدَ التَّعْلِيمِ فِي
الْقُرُونِ الْوَسْطَى لَمْ تَزَلْ كُلُّهَا بَيْنَ عُلَمَاءِ الْيَهُودِ يَادُو ، فَتَلَخِيصُ الْمُنْطَقِ لِابْنِ رَشْدٍ ،
الَّذِي نُشِرَ فِي رِيْقَا دِي تَرَنْتُو سَنَةَ ١٥٦٠ ، وَأُعِيدَ طَبْعُهُ مَرَاتٍ كَثِيرَةً ، بَقِيَ
كَلَّاسِيًا^(٢) لَدَى الْيَهُودِ حَتَّى هَذِهِ الْأَزْمَنَةُ الْآخِرَةُ^(٣) .

وَفِي أَعْلَى مِيَادِينِ الْحَرَكَةِ الْعَقْلِيَّةِ لَدَى الْيَهُودِ تَسْقُطُ الرِّشْدِيَّةُ الْمَسَائِيَّةُ فِي هُوَّةٍ
عَمِيقَةٍ مِنْ زَوَالِ النُّفُوزِ مِنْذُ الْقَرْنِ السَّادِسِ عَشَرَ ، فَقَدْ اسْتَيْقِظَ بَغْتَةً عِلْمُ الْإِلَهِاتِ
عِنْدَ الْيَهُودِ الَّذِي كَانَ قَدْ بَلَغَ مِنَ الرِّقَادِ مَا تَرَكَ مَعَهُ مَبَادِيءُ لِيْفِي بِنِ جِرْشُونِ
الْجَرِيئَةِ تَعَرُّ بِلَا حَرَمٍ ، وَدَافِعِ يَوْسُفَ الْبُؤْ وَأَبْرَاهَامَ بِيْبَاغُو وَإِسْحَاقَ أَبْرَاهِيمَ
عَنِ الْخَلْقِ وَالْوَحْيِ وَالْخُلُودِ حِيَالِ الْفَلَّاسِفَةِ ، وَبَحَثَ رَبِّي مُوسَى الْمُؤَشِّنِيُو

(١) فُولف ، ١ : ص ١٦٨ ، ٢ : ١٠٧ ، - بَرْتُولْسْكِسْ ، ١ : ١٨٢ ، - مِنْكَ ،
مَعْجَمُ الْعُلُومِ الْفِلْسَفِيَّةِ ، جُزْء ٣ ، ص ٣٦٦ ، وَقَدْ قَدَّمَ إِيَّايَا دِلْ مِدْيَفُو مِثْلَ مُتَرْجِمٍ فِي الْغَالِبِ ،
وَلَكِنْ يَظْهَرُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ غَيْرَ نَاشِرٍ لِلتَّرْجُمَاتِ الَّتِي تَمَّتْ قَبْلَهُ ، شَتَايْنَشْنَايْدِر ، ص ٢٧ .

(٢) Classique

(٣) أَد . فَرْنَك ، تَارِيخُ الْمُنْطَقِ ، ص ٢١٩ .

(حَوَالَى ١٥٣٨) عن أَسْلَحَةٍ فِي مَصْنَعِ الْغَزَالِي لِوُجْهِهِ ضِدَّهُمْ فَشَرَحَ « تَهافتَ
 الفلاسفة » ^(١)، وَبَرَزَ النَفُوذُ الْأَفْلَاطُونِيُّ، الْكَثِيرُ الْمَعَارِضَةِ لِلرُّشْدِيَّةِ وَالسَّكَلَسِيَّةِ
 فِي كِتَابِ « مَحَاوِرَاتِ الْحُبِّ » لِلْيُونِ هِيرِي مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى، وَبُنِيَتْ
 الْأُسْلُوبُ الَّذِي يَعْزِضُ بِهِ تَجَلَّى الْحُبِّ وَسَرَيَانَهُ مِنْ دَائِرَةٍ إِلَى دَائِرَةٍ حَتَّى الْعَقْلِ
 الْإِنْسَانِيِّ، وَمَا بَدَّلَ مِنْ جُهْدٍ فِي إِضْحَاحِ مُخْتَلَفِ الْوُجُوهِ الَّتِي اتَّخَذَتْهَا نَظَرِيَّةُ التَّجَلِّي
 لَدَى الْعَرَبِ، وَالنُّقَاطُ الَّتِي يَخْتَلِفُ بِهَا ابْنُ رُشْدٍ عَنْ فَلَاسِفَةِ أُمَّتِهِ الْآخَرِينَ،
 أَنْ مَوَلَّاتِ هَذَا الشَّارِحِ كَانَتْ مَعْرُوفَةً عِنْدَهُ جَيِّدًا ^(٢)، وَلَكِنْ مَا أَكْثَرَ ابْتِعَادَ
 هَذَا الْعِلْمِ اللَّاهُوتِيِّ الْعِشْقِيِّ الَّذِي أَوْحَتْ بِهِ الْمَدْرَسَةُ الْفُلُورَنْسِيَّةُ عَنْ شَكْلِ
 الْمَشَائِيَّةِ وَرُوحِهَا ! إِنْ شَأْنِ الْيَهُودِ الْفَلَسَفِيِّ الْبَالِغِ الْإِشْرَاقِ فِي الْقُرُونِ الْوَسْطَى انْتَهَى
 عَلَى عَتَبَةِ الْأَزْمَنَةِ الْحَدِيثَةِ، وَسَوْفَ يَفْتَرِفُ مَشَاهِيرُ الرِّجَالِ، الَّذِينَ سَوْفَ تُبَدِّهُمْ
 الْيَهُودِيَّةُ تَارِيخَ الْفَلَسَفَةِ، إِلْهَامَهُمْ مِنَ الرُّوحِ الْحَدِيثِ نَفْسَهُ، لَا مِنْ عَنَقَنَاتِ
 فَلَاسِفَةِ قَوْمِيَّةٍ، وَلَا جَرَمَ أَنَّهُ لَا يَزَالُ يُشْعَرُ بِالْيَهُودِيَّةِ تَحْتَ أَصْحَابِ السَّجَايَا الْكَرِيمَةِ
 كَاسْپِينُوزَا وَمِنْدِلْسُنْ، وَذَلِكَ بِمَا أَنَّ أَوَّلَ عَمَلٍ لِلْعِبَادَةِ هُوَ الْأَعْمَقُ فَإِنَّهُ يُرْجَعُ،
 دَائِمًا، إِلَى الدِّينِ الَّذِي أَحْسَنَ بِهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي الْبُدْءِ مِمَّا وَقَعَ مِنْ جَهْدِ
 وَغُورِيٍّ مِنْ تَحْوِيلٍ، أَجَلَ، إِنْ مِنَ الْمُبَالَغَةِ أَنْ يُزْعَمَ أَنَّ اسْپِينُوزَا اغْتَرَفَ مِنْهَا جَهَ
 مِنْ مِطَالَعَةِ الرَّبَّانِيِّينَ وَالْقَبَالَا ^(٣) وَلَكِنْ لَا شَيْءَ أَوْضَحَ لَدَى الْقَارِئِ الْمُلِمِّ

(١) ثُولف ، ١ : ٨٠٦ ، — هوتنجر ، المكتبة الشرقية ، ص ٢٢ — ٢٣ .

(٢) راجع منك ، مقالات ، ص ٥٢٢ وما بعدها .

(٣) انظر إلى كتابي ج. ج. واختر : Der Spinozismus im Judenthum (أَمْسْتَرْدَام

(١٦٩٩) و Elucidarius cabbalisticus (رومة ١٧٠٦) ، راجع ثُولف ، المكتبة العبرية ،

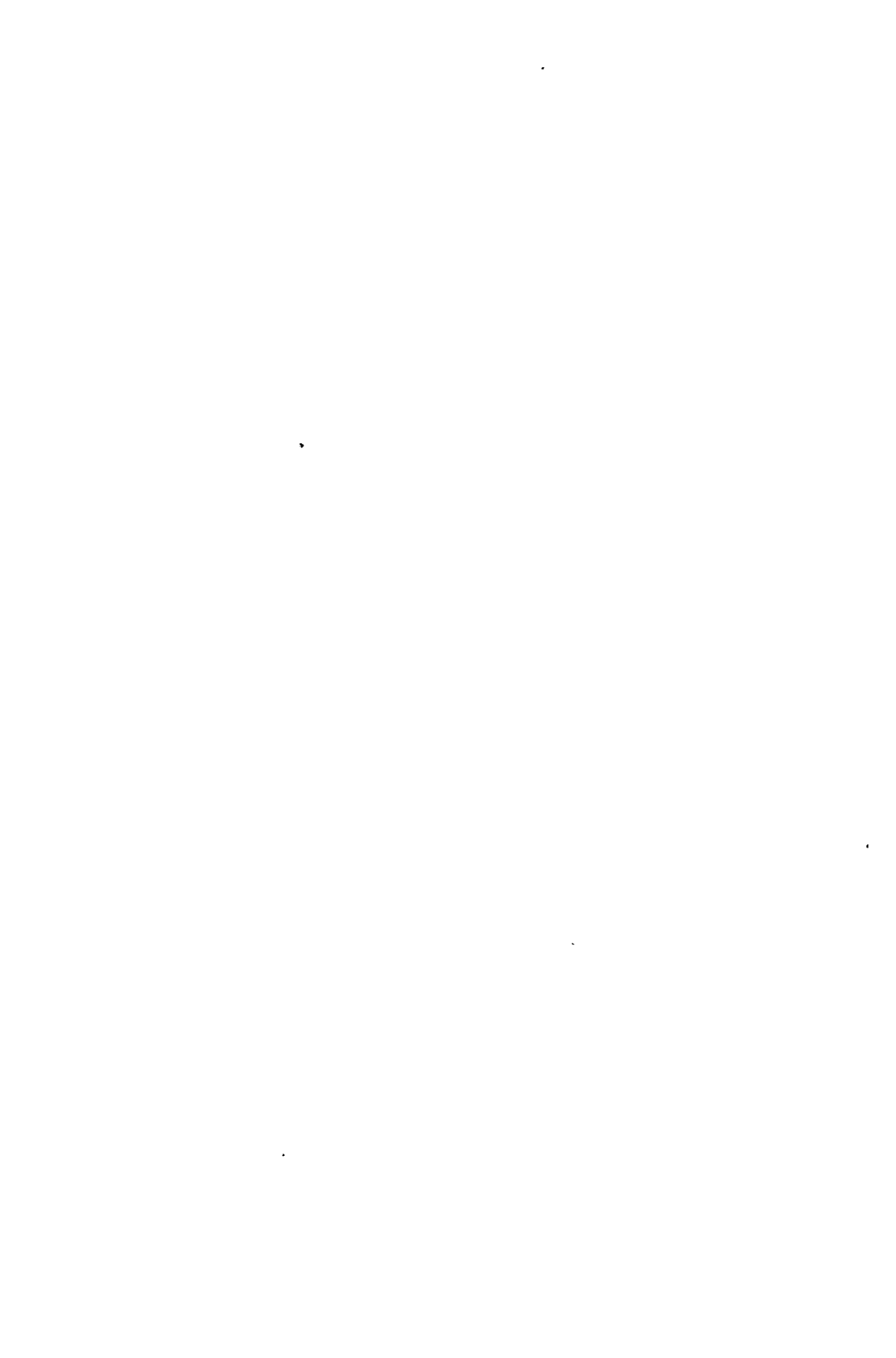
جزء ٢ ، ص ١٢٣٥ ، — فوشه دو كاري ، تفنيد غير مطبوع لاسْپِينُوزَا مِنْ قَبْلِ لَيْبْنِزْ
 (باريس ، ١٨٥٤) .

بتاريخ الفلسفة الربانية في القرون الوسطى من كَوْن اسبينوزا قد حَمَلَ حتى إلى نظرياته الديكارتية تذكاراً من دراساته الأولى ، وَيَنْطَوِي البحث عن إمكان ادعاء ابن رشدِ بشيءٍ في منهاج مُفَكِّرٍ أمستردام هذا على مجاوزة الحدِّ الذي يجب أن يَقِفَ عنده كلُّ حُبِّ للاطلاع صائبٍ ، وذلك في مسائل تناسل المناهج ، وذلك لِمَا يَعْنِي من عَزَمٍ على البحث عن أثرِ جَدُولٍ عند زواله في المَرَج .

الفصل الثاني

الرُّشْدِيَّةُ فِي الْفَلَسَفَةِ السُّكَّلاسيَّةِ "الكلامية"

- (١) إدخال المتون العربية إلى الفلسفة السُّكَّلاسيَّة ،
- (٢) ترجماتُ ابن رشد اللاتينية الأولى، ميشل سكوت ،
- (٣) هِرْمَنْ الألمانية ، ترجمة الكتب الطبية ، (٤) أولُ تأثير لابن رشد في الفلسفة السُّكَّلاسيَّة ، (٥) معارضة غليوم الأوفرنى ، (٦) معارضة ألبرت الكبير ، (٧) معارضة القديس توما ، (٨) معارضة جميع المدرسة الدُّومنيكية ، (٩) معارضة جيل دوروم ، (١٠) معارضة ريمون لُول ، (١١) الرشدية في المدرسة الفرَنسِسْكانية ، (١٢) الرشدية في جامعة باريس ، (١٣) الإلحاد في القرون الوسطى ، (١٤) نفوذ آل هُوهِنشتاؤفن ، (١٥) يَصِيرُ ابن رشد ممثلاً للإلحاد ، أسطورةُ ابن رشد الملحد ، (١٦) دَوْر ابن رشد في التصوير الإيطاليّ في القرون الوسطى ، (١٧) اختيارُ الشرح الأكبر العام .



١ — إدخال المتون العربية إلى الفلسفة

السكلاسيّة

إن إدخال المتون العربية إلى الدراسات الغربية قسّم تاريخ العلوم والفلسفة في القرون الوسطى إلى دَورَين منفصلٍ أحدهما عن الآخر انفصالاً تامّاً ، فأما الدَّورُ الأول فلم يَكُنْ للروح البشريّ فيه ، من حيث قضاءه فُضُولَه ، غيرُ بقايا مُزَاولَةٍ من تعليم المدارس الرومانية مَرَكُومَةٍ في مجموعات مَرَسِيانٍ كَالْبَلَاوِيدِ وإيزِيدُور وفي بعض الرسائل الفنية التي أنقذها استعمالُها من النسيان ، وأما الدَّورُ الثاني فالعِلْمُ القديم هو الذي يَعُودُ إلى الغرب فيه ، ولكنْ مع كَوْنِه في هذه المرة أَكْثَرَ كَالاً في الشُّروح العربية أو في كُتُبِ العِلْمِ اليوناني الأصليّة التي كان الرومان قد فَضَّلُوا الخِلاصَاتِ عَلَيْهَا ، وَيَلْقَى الطَّبُّ بقراطَ وجالينوسَ بعد أن رُدَّ إلى سِلْيُوسِ أَوْرِلْيَانُوسِ وَغَرِيُوثِنُوسِ ، وَيَعُودُ عِلْمُ الفلكِ ، المقتصرُ على رسائلَ قليلةٍ لهيجين أو يِيدَ وعلى بعضِ أشعارِ لِرِشِيان ، إلى دقة العلم القديم مستعيناً بالفرغانيّ وثابت بن قُرّة وأبي معشر ، وَتَفَتَّحَتِ الرياضياتُ بِطُرُقٍ جديدة بعد أن اقتصرَت في قرونٍ كثيرةٍ على جداولَ وأرقامَ ، وَتَكَلَّفَتِ الفلسفةُ مجموعة الأرسطوطاليسية التامة ، أي موسوعة العلوم القديمة بدلاً من قِطْعٍ من المنطقيات ومقولات القديس أوغُستِن المُخْتَلَقَةِ .

وعلى العموم لم تَكُنْ الكُتُبُ الأولى التي تُرْجِمَتْ من العربية كتباً فلسفية ، وذلك أن الطبَّ والرياضياتِ والفلكَ فَتَذَتْ فُضُولَ قسطنطين الإفريقيّ وَجِرَبِرْتِ

وَأَدِلَّ رَدَ الْبَاتِيَّ وَأَفْلَاطُونَ التَّيْقُولِيَّ قَبْلَ أَنْ يَطَالَِبَ كُفَّارًا كَالْفَارَابِيِّ وَابْنَ سِينَا بِمَعَارِفَ فِلَسْفِيَّةٍ ، وَإِلَى رَئِيسِ أَسَاقِفَةِ طَلَيْطِلَةَ وَوَزِيرِ قِشْتَالَةِ الْأَكْبَرِ (١١٣٠ - ١١٥٠) ، رِيْمُون ، يَرْجِعُ شَرَفُ هَذِهِ الْمَحَاوِلَةِ الْجَدِيدَةِ الَّتِي كَانَتْ لَهَا تَأْثِيرٌ حَاسِمٌ فِي مَصَائِرِ أَوْرَبَةِ ، فَقَدْ أَلَّفَ رِيْمُونُ حَوْلَهُ مَعْهَدًا لِلْمُتَرْجِمِينَ نَجِدُ عَلَى رَأْسِهِ الْقِسْيَسَ الْأَعْلَى دُومِينِيكَ غُنْدِسَالْتِي بِنَ غُنْدِسَالْتِ ، وَوُجِدَ مِنَ الْيَهُودِ مَنْ كَانُوا يَفْعَلُونَ تَحْتَ إِمْرَتِهِ ^(١) ، وَكَانَ يُوْحَنَّا بَنُ دِيَاثَ أَوْ يُوْحَنَّا الْأَشْبِيلِيُّ أَشْهَرَ هَؤُلَاءِ الْيَهُودِ ، وَكَانَ ابْنُ سِينَا أَوَّلَ مَنْ بَدَى بِهِ فِي هَذِهِ الْمَحَاوِلَةِ ، وَتَمَضَى بِضْعَةُ أَعْوَامٍ فَيُضَيِّفُ جِرَارْدُ الْقَرِيمُونِيُّ وَالْفَرِيدُ مُؤَرِّلَهُ إِلَى ذَلِكَ رِسَائِلَ كَثِيرَةً لِّلْكَفَنْدِيِّ وَالْفَارَابِيِّ ^(٢) ، وَهَكَذَا فَإِنَّ اللَّاتَيْنِ عَرَفُوا مِنْذَ النِّصْفِ الْأَوَّلِ مِنَ الْقَرْنِ الثَّانِي عَشَرَ كِتَابًا فِي الْفِلَسْفَةِ الْعَرَبِيَّةِ مَهْمَةً إِلَى الْغَايَةِ .

وَمِنْ أَغْرَبِ ظَوَاهِرِ تَارِيخِ الْأَدَبِ فِي الْقُرُونِ الْوَسْطَى هُوَ نَشَاطُ الْإِخْتِلَاطِ النَّقَّاشِيِّ وَالسَّرْعَةِ الَّتِي كَانَتْ تَنْتَشِرُ بِهَا الْكُتُبُ مِنْ أَقْصَى أَوْرَبَةِ إِلَى أَقْصَاهَا ، فَقَدْ نَفَذَتْ فِلَسْفَةُ أَبِيلَارْدَ حَتَّى الصِّمِيمِ مِنْ إِيْطَالِيَّةٍ ، وَكَانَ لَشُعْرَ الْجَائِلِينَ بِفَرَنْسَةِ ، فِي أَقْلٍ مِنْ قَرْنٍ ، تَرْجَمَاتُ أَلْمَانِيَّةِ وَإِسْجُوجِيَّةِ وَنُورُوجِيَّةِ وَإِسْكَنْدِيَّةِ وَفِلَمْنِكِيَّةِ وَهُولَنْدِيَّةِ وَبُوهِيمِيَّةِ وَإِيْطَالِيَّةِ وَإِسْپَانِيَّةِ ، وَكَانَ هَذَا الْكِتَابُ أَوْ ذَاكَ الْكِتَابُ الَّذِي يُؤَلَّفُ فِي مَرَّاكُشَ أَوْ الْقَاهِرَةِ يُعْرِفُ بِبَارِيْسَ أَوْ كُولُونِيَّةِ فِي وَقْتِ أَقْلٍ مِمَّا يَقْتَضِيهِ غُبُورُ كِتَابٍ مَهْمٍ مِنَ الرُّيْنِ يُؤَلَّفُ فِي أَلْمَانِيَّةِ .

وَكَانَ الْيَهُودُ يَقُومُونَ بِدَوْرِ جَوْهَرِيٍّ فِي هَذِهِ الصَّلَاتِ لَمْ يُعْطَ حَقَّهُ بِمَا فِيهِ

(١) انظر إلى النقاش البارِع الذي قام به جردان حول هؤلاء الثلاثة ، المباحث ، فصل ٣ : ٧ .

(٢) المصدر نفسه : ٦ و ٩ .

الكفاية في تاريخ الحضارة ، فاهم عليه من نشاطٍ تجارىٍّ وسهولةٍ في تعلُّم اللغات كان يجعلُ منهم وسطاءَ ، عن طبيعةٍ ، بين النصراني والمسلمين ^(١) ، وعلى مَنْ يَودُّ أن يُدركَ ما نالوا من أهمية على ساحل البحر المتوسط الممتدِّ بين برشلونة و نيس أن يطالع رِحلة بنيامين التَّطيلي ^(٢) ، وكان الأمراء والسنيورات المحتاجون إلى ما لهم ومعارفهم الطبية يَشْمَلُونهم برعايتهم ، والعوامُ وحدهم كانوا يَنْفِرُونَ منهم ، وأما الرجالُ الراغبون في التَّعلُّم فكانوا لا يَشْعُرُونَ ، في القرون الوسطى ، بأىِّ وَسْواس في كونهم تلاميذَ لأستاذةٍ من أديانٍ أخرى ، فالعِلْمُ كان أمراً محايداً مشتركاً بين الجميع .

وكانت صلاتُ أوربة بالمسلمين تَقَعُ بواسطةٍ إسبانيةٍ ، ولا سيما طليطلة ، من جهةٍ ، وبواسطةٍ صِقلِيَّةٍ ومملكة نابل من جهةٍ أخرى ، وكان عَمَلُ المترجمين يتمُّ بواسطةِ هاتين الناحيتين على التساوى وبوسائلٍ متماثلةٍ ، وذلك أن مما كان يَحْدُثُ أن يُصَغَّرَ الكتابَ اليهوديَّ ^(٣) دائماً تقريباً ، أو مسلمٌ مرتدٌّ غالباً ، وأن يُطَبَّقَ الكلمة اللاتينية أو الكلمة العامية على الكلمة العربية ^(٤) ، وكان يَرَأْسُ العملِ إكليريكيٌّ ويتولَّى أمرَ اللاتينية ويُطَلِّقُ اسمه على العمل ، ومع ذلك فإن مما كان يقع أحياناً أن يَبْرُزَ اسمُ السكرتير اليهوديِّ فينشأ عن ذلك أن تُعزَى الترجمةُ

(١) دوزي ، مباحث ، ١ : ص ٤٧٨ - ٤٧٩ ، تعليق ، (الطبعة الأولى) .

(٢) ص ٣١ وما بعدها ، (طبعة آشر) .

(٣) كانت دراسة اللاتينية في هذا العصر على شيء من الانتشار لدى اليهود ، (انظر إلى الصفحة ٢٠٨ السابقة) ، وفي سنة ١٢٨٠ كتب شلومو بن أدبرت خطاباً إلى يهود معابد البروفنس يلومهم فيه على دراستهم اللغة اللاتينية على حساب الشريعة (يازيني ، ١ : ص ٦١-٦٢) .

(٤) تشمل المكتبة الإمبراطورية (رقم ٧٣١٧ و ٧٣٢١) على ترجمات لاتينية كثيرة من العربية بواسطة الإسبانية .

الواحدة إلى غير واحد غالباً ، وكانت الترجمات في القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر تتم من العربية رأساً دائماً ، ولم يؤخذ في ترجمة فلاسفة العرب من الترجمات العبرية إلا في وقت متأخر ،

وسمة هذه الترجمات هي سمة جميع الترجمات في القرون الوسطى ، « وذلك أن الكلمة اللاتينية فيها تَفَشَّى الكلمة العربية كما تُطَبِّقُ قِطْعُ الشُّطْرَنْجِ على خاناته »^{(١)(٢)} ، وأما سِيَأَقُ العبارة فعربي أكثر من أن يكون لاتينياً ، وأما معظم التعبيرات الفنية والكلمات التي لم يفهمها المترجم فكانت تُسَنَسَخُ على أغلظ وجه^(٣) ، ولا نجد طريقة الترجمات الحرفية من كل جهة إلا في دور طفولة الفلسفة ، ولم يتمثل المشرق والقرون الوسطى أمر الترجمة إلا مثل جهازٍ سطحي يتوارى المترجم فيه وراء غموض العبارة مُلقياً على عاتق القارى وجود معنى لها .

ولن يكمل تاريخ الآداب في القرون الوسطى إلا بإحصاء المؤلفات العربية التي كان يقرؤها علماء القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر ، وذلك بعد النظر إلى المخطوطات ، ومن المهم أن يلاحظ ، بالحقيقة ، كون الشواهد التي يقتبسها كُتَّابُ ذلك الزمن من المؤلف العربي ليست دليلاً على وجود ترجمات للكتاب الأصلي الذي اشتمل عليها ، مادام لم يُبَالَ بذِكْرِ ما أُخِذَتْ عنه ، وهكذا فإنني

(١) Les cases ، (أ) جردان ، بحث في ترجمات أرسطو اللاتينية ، ص ١٩ .

(٢) وكانت أسماء الأعلام على الخصوص تندو غير معروفة تماماً إذ ما كانت خالية في العربية من الجركات أو سيئة النطق ، وهكذا يتحول تالس إلى ثيلوس ، وأبرخس إلى أباركسيس ، و φρενίτις إلى قرايتوس ، وبعد المؤلفون جراك وسميريون وأدلينوس وألبروتالوس ولسكسوس الذين ذكروهم ألبرت الكبير مدينين بظهورهم للطريقة نفسها .

أرى أن ابنَ باجّة وابنَ طُفَيْل لم يُسْتَشْهَدْ بهما إلّا نقلاً عن ابنِ رشد، ولا يُلَوِّح
أن الكنديّ والفارابيّ وابنَ جبيرول وقسطا بنَ لُوقا وابنَ ميمون قرئوا في غير
القرنِ الثالثِ عشر، وقد قام ابنُ سينا، وابنُ رشدٍ على الخصوص، مقامَ جميع
مَن سِوَاهما في القرنِ الرابعِ عشر، ثم بقيَ ابنُ رشدٍ وحده، في القرنِ الخامسِ
عشرَ عنوانَ فلسفة العرب .

٢ - تَرْجَمَاتُ ابْنِ رَشْدِ الْأَوَّلَى ، مِيشَلْ سَكُوتْ

يَظْهَرُ أَنَّ مِيشَلْ سَكُوتَ أَوَّلُ مَنْ أَدْخَلَ ابْنَ رَشْدٍ إِلَى اللَّاتِينَ ^(١) ، وَيُعَدُّ حَادِثًا فِي طَالِعِ أَرِسْطُو ذَاكَ الزَّمَنِ الَّذِي ظَهَرَ فِيهِ مِيشَلْ سَكُوتُ سَنَةِ ١٢٣٠ مَعَ كُتُبِ لَأَرِسْطُو جَدِيدَةٍ وَشُرُوحِ حَكِيمَةٍ لِعُلَمَاءِ مَفْسِرِينَ ^(٢) كَمَا قَالَ رُوجِرْ بِيكِن ، وَمَا تِلْكَ الشُّرُوحُ الَّتِي بَقِيَتْ مَجْهُولَةً لَدَى اللَّاتِينَ حَتَّى ذَلِكَ الْحَيْنِ ؟ نَعْلَمُ هَذَا مِنَ الْخَطُوطَاتِ ، وَقَدْ أُشِيرَ فِيهَا بِصِرَاحَةٍ إِلَى مِيشَلْ سَكُوتٍ مِثْلَ مُتَرَجِمٍ لِكِتَابَيْنِ مِنْ كُتُبِ ابْنِ رَشْدٍ ، وَهَما : (١) شَرْحُ السَّمَاءِ وَالْعَالَمِ ^(٣) ^(٣) ، (٢) شَرْحُ كِتَابِ النَّفْسِ ^(٤) ^(٤) ، وَهَذَانِ الشَّرْحَانِ وَحْدَهُمَا هُمَا اللَّذَانِ يَحْمِلَانِ

(١) يَوْجَدُ بَيْنَ الْكُتُبِ الَّتِي يَعْزُوهَا الْمُؤَرِّخُ الْإِسْپَانِي الْمَرْعُومُ يِلْيَانُوسُ پَتْرِي إِلَى نَفْسِهِ بَعْضُ تَرْجَمَاتٍ عَنْ ابْنِ رَشْدٍ (أَنْطُونِيُو ، Bibl. hisp. vetus ، جُزء ٢ ، ص ٤٢ ، طَبْعَةُ بَايِر) ، وَكَانَ هَذَا الْمَرْبُورُ فَاقِدَ اللَّبَاقَةِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ ابْنَ رَشْدٍ كَادَ يَكُونُ غَيْرَ مَوْلُودٍ فِي الزَّمَنِ الَّذِي جَعَلَ الْكَاذِبَ يِلْيَانَ لَامِعًا فِيهِ .

(٢) Tempore Michaelis Scoti, qui annis 1230 transactis apparuit, deferens librorum Aristotelis partes aliquas de naturalibus et mathematicis, cum expositoribus sapientibus, magnificata est Aristotelis philosophia apud Latinos. (Opus Majus) (ص ٣٦ — ٣٧) .

(٣) السوربون : ٩٣٢ و ٩٤٣ ، سان فكتور : ١٧١ ، مكتبة مارمرقس بالبندقية cl. VI, cod. 52.

(٤) السوربون : ٩٣٢ و ٩٤٣ ، سان فكتور : ١٧١ ، أساس قديم : ٦٥٠٤ ، —
ويقرأ في مخطوط سان فكتور : Incipit commentarius libri de anima Aristotelis philosophi, quem commentatus est Averroes in græco (١), et Michael Scotus transtulit in latinum. *

(٣) و (٤) أهدي أولى هاتين الترجمتين إلى إتيان البروفيني * بالعبارة الآتية : =

اسم ميشيل سكوت في المخطوطات ، ولكن بما أنه يُوجدُ عَمَبَها دائماً تقريباً ،
وَضَمْنَ ترتيبِ ، شروحُ الكَوْنِ والفساد والآثار العلوية والقوى الطبيعية ^(١)
وعنصر الأجرام السماوية فإن لنا أن نَعزُو ترجمة هذه الكتب إلى ميشل سكوت
أيضاً ، وتَجِدُ في المخطوط ٩٤٣ بالشوربُون وفي المخطوط ٧٥ بَنَبَرَة إلحاق شرح
الطبيعيات وشرح ما بعد الطبيعة بالترجمات المذكورة آنفاً ، فهل ترجمة هذه
الكتب مما قام به ميشل سكوت أيضاً ؟ هذا ما نَرى اعتقاده ، وذلك لأن مذهب
الطبيعيات وما بعد الطبيعة عَرِضَ عَرَضاً جَلِيّاً جداً في قطعةٍ من سكوت عَثَر عليها
مسيو هُورِيُو وسنتكلم عنها بعد قليل ، ومع ذلك فإن مسيو جُردان لم يَعِدْ

== * Tibi, Stephane de Provino, hoc opus, quod ego Michael Scotus dedi
latinitati, ex dictis Aristotelis specialiter commendo, et si aliquid Aristoteles
incompletum dimisit de constitutione mundana in hoc libro, recipies ejus
supplementum ex libro Alpetrangii, quem similiter dedi latinitati, et es in eo
exercitatus. *

(*) وجد مسيو فيليكس بوركيلو إتيان البروفيني هذا لدى عميد نوتردام دو فال بروفين الذي
يظهر في كثير من مراسيم ما بين سنة ١٢١١ وسنة ١٢٢١ ، والذي يدعوه كونت شنبانية ،
تِيْبُو ، dilectus clericus meus Stephanus de Provino ، (Proviniana) ، في ورقة بروفين ،
٧ من فبراير ١٨٥٢) ، وقد يقضى الأمر بأن يوجد بين هذا الشخص وإتيان الرينسي ، (تاريخ
الأدب الفرنسي ، جزء ١٧ ، ص ٢٣٢) الذي ولد في بروفين ، وقد ذكر إتيان البروفيني
في كثير من مراسيم ما بين سنة ١٢٣١ وسنة ١٢٣٣ ، المكتبة الوطنية (Colb, 61 suite du)
Reg. princ. Campan. ، جزء ٣ ، ص ٥٠ و ١٩٩) ، خطاب غريغوار التاسع ،
— anni VII, Kal. februarii ، — (١٢٣١ أو ١٢٣٢) ،
— anni VII, 3 Kal. martii (مجموعة لاپورت التيلي) .

(١) عزيت ترجمة شرح القوى الطبيعية ، في الرقم ١٧١ من سان فكتور إلى المدعو
جراردوس ، ولا يمكن أن يكون هذا جرارد الكريغوني المتوفى سنة ١١٨٧ ، وبما أن هذه
الدلالة وحيدة فإنه يجب عدها غير صحيحة كما يظهر .

إدخال الجداول التي قَدَّمها بالُ وبيتسُ^(١) في تعداد ترجمات ميشل سكوت مثل حُجَّة ، وذلك لأن من الواضح أن هذين المؤلفين لم يقيما مزاعمهما على غير فحص مخطوطٍ مشابه إلى الرُّقْمَين ٩٢٤ و ٩٥٠ في السوربون^(٢) ، ولم تكن عندها أسبابٌ أخرى يَعزُوان بها إلى ميشل سكوت ترجماتٍ شروح كُتِب الكون والفساد والقوى الطبيعية والآثار العلوية وعنصر الأجرام السماوية غير التي لدينا ، ولا تقوم حُجَّتُهما على برهانٍ خاصٍّ ، ويُردُّ كلُّ ما عندهما إلى افتراض مستنبطٍ من تأليف المخطوطات ، ولكن بما أن هذا التأليف لم يَكُنْ ، قَطُّ ، مُرَادِيًّا تقريباً في القرون الوسطى فإن من الجائز أن نَعُدَّ المخطوطات التي تشتمل على الإهداء إلى إتيان البروفِيَّ كَأَنَّهَا تَعْرِضُ علينا ما نَشَرَّ ميشل سكوت وما أَدْخَلَ من مُتُونٍ جديدة إلى الفلسفة السَّكَلَّاسِيَّة حَوَالِي سنة ١٢٣٠ على قول رُوَجِر بِيكِن .

ولا رَيْبَ في أن هذا التاريخ يَدُلُّ على الوقت الذي انتهت فيه كُتِبَ ميشل إلى عِلْمِ الراهب الإنكليزيِّ ، وَيُلَوِّحُ من الثابت أن غليوم الأوفرني وإسكندر

(١) بال ، Script. ill. Maj. Brit. (بال ، ١٥٥٧) ، ص ٣٥١ ، — بيتس ، De rebus angl. ، ص ٣٧٤ ، — راجع نيسرون Mémoires ، جزء ١٥ ، ص ٩٥ وما بعدها ، — فريسيوس Bibl. med. et inf. latin. ، جزء ٥ ، ص ٢٣٣ .

(٢) أتيا هذا التجريد بإهمال كبير ، وهكذا فإنهما قرءا Contra Averroem بدلا من Commentum Averrois ، أي قاما بدروسٍ سخيِّفٍ حمل بروكر (٣ : ٧٩٦) على الذهاب إلى أن الموضوع يدور حول تفنيد ابن رشد ، وقد قرءا depromo بدلا من Provino ، إلخ. ، وكذلك فإن من الخطأ اعتماد جردان عليهما في ذهابه إلى أن ميشل لم يترجم غير جزء من « الآثار العلوية » ، فمخطوط البندقية يشتمل على الأجزاء الأربعة .

المالسيّ عَرَفَا كَتَبَ الشارح قبل هذا الزمن ، وترجمة واحدة لميشل سكوت ،
أى ترجمة أليترانجي ، تشتمل على تاريخ ، وهذا التاريخ هو سنة ١٢١٧ ،
ولا بدّ من أن تكون ترجمات ابن رشد قد تَمَّتْ حَوَالَى عَيْن التاريخ ، وذلك
لأن ميشل سكوت لم يَبَقْ في طُلَيْطَلَة غير سنين قليلة كما يَظْهَر ، ومن المحتمل
أيضاً أنه كان يتألف من مجموع هذه الترجمات إرسالية فردريك الثانى الفلسفية
التي بعث بها إلى جامعات إيطالية مع البلاغ الذى يُقْرَأُ في مجموعة بيار ديفين^(١) .

وفي طُلَيْطَلَة أتمّ ميشل سكوت تلك الترجمات التي نال بها شأنا كبيراً عند
رجوعه من إسبانية ، فأوجبت حُسنَ قبوله في بلاط هُوهَنشتاوفن ، وكان يساعده
في عمله ذاك يهودى اسمه أندره^(٢) ، وَيَتَّهَمُهُ رُوجِر بِيكِن ، في ساعة شِدَّة ،
بانتحال عمل غيره ، وَيُعَيِّرُهُ بِجَهْلِهِ اللغات والعلوم التي هي موضوع كُتُبِهِ ، ومن
الواقع أن كان اللاتين الذين يَقُومُونَ بالسَّفَرِ إِلَى طُلَيْطَلَة لَا يُبَالُونَ بِانْتِحَالِ عَمَلِ
سكوتيرهم ، وأن اسم المترجم في القرون الوسطى ، كما في أيامنا ، كان اختلاقاً
في الغالب .

ومع ذلك فإن لدى ميشل سكوت من الألقاب الأخرى ما يُسَمَّى به مؤسس
الرُّشْدِيَّة منذ عُثُور مَسِيو هُورِيُو^(٣) في الرقم ٤٨١ بالسُّورْبُون على مُقْتَطَفَات يَظْهَرُ

(١) Compilaciones variae quae ab Aristotele aliisque philosophis sub graecis
arabisque vocabulis antiquitus editae nostris aliquando sensibus occurrerent .

(٢) يرجح أنه كان يهودياً مرتداً عن دينه ، وذلك لأن أندره ليس اسم يهودى تابع لعادات

اليهود ، — Cf. Op. Tert. apud Jebbi praef. ، ص ٥ .

(٣) الفلسفة السكلاسية ، جزء ١ ، ص ٤٧٠ وما بعدها .

أنها خاصة بكتاب من أهم كتبه لم يُعرف حتى الآن إلا من الحكم الشديد الذي وجهه ألبرت إليه ^(١) ، والواقع أن القطعة التي نَبَشَهَا مَسِيو هُورِيُو تحت عنوان « هذه مقتطفات من كتاب نقولاوس المَشَّائِي » ذاتُ شبهٍ بالغٍ باستطرادٍ في شرح الجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة ، بهذا الاستطراد الذي يُؤلَّف في المخطوطات ، في الغالب ، كُتَيْبًا منفصلاً (انظر إلى ص ٨٠) ، والذي يبدأ بالكلمة : « مقالة من المسائل التي أخذناها من نقولاوس ، وقد تكلمنا فيها جهد المستطيع » ^(٢) ، ثم إن المذهب الذي عُرض فيه نُسِب إلى ابن رشد بصراحة ^(٣) ، ثم إن مِيشِل سكوت ، بما كان له من شأنٍ في بَلَاط فردريك الذي يُمَثِّلُ الروحَ العربيَّ فيه تمثيلاً بالغَ الإبداع ، وبما افترَضَتْ له الأسطورة من مصاحباتٍ شيطانية ، فَتَحَ بالحقيقة ، تلك السلسلة من الرجال المُعَوَّجِي الرأى الذين كَتَمُوا إلحادهم ، منذ القرن

(١) « *Fœda dicta Inveniuntur in libro illo qui dicitur Quæstiones Nicolai Peripatetici. Consuevi dicere quod Nicolaus non fecit librum illum, sed Michael Scotus qui in rei veritate nescivit naturas, nec bene intellexit libros Aristotelis.* »

(*) الاعتراضات ، جزء ٢ ، ص ١٤٠ .

(٢) لم تظهر هذه الكلمات في النشرات المطبوعة ، وقد عرضنا فيما تقدم (ص ١١٩ وما بعدها) تحليلاً لهذا الاستطراد المهم .

(٣) « *Omne cœlum est circulare, et omne circulare est perfectum; ergo omne cœlum est perfectum; sed uillum perfectum indiget motu; ergo ullum cœlum indiget motu. Partes autem sui quum videant bona quæ non habent, perpendentes se indigere illis bonis, in motum prorumpunt, ut acquirant illa bona quæ non habent.... ergo salus nostra est per quietem; cœli finis autem per motum partium ejus: et hoc est quod dicit Averozt.* »

الثالثَ عشرَ حتى ثَانِيْنِي ، تحت اسم ابن رشد ، ومن المحتمل أن تَكُون أقوالُ
 رُوجر بِيكن وألبرت القاسية ، وَحُكْمُ دَنِّي الصارمُ ^(١) قد نشأت عن نفور الرأى
 العامِّ من هذه المسالك المشتبه فيها ، وسنرى عما قليل كيف أن هذا الروح الردى
 كان ثمرةَ بلاط آله هُوَ هُنْتَآوْفَن .

٣ - هِرْمَنْ الألمانى ، ترجمة الكتب الطبية

هِرْمَنْ الألمانى مترجم آخر لابن رشد^(١) ، وكان هِرْمَنْ هذا مرتبطاً فى آل هُوِهِنشتاؤفن كما كان ميشل سَكوت^(٢) ، وعلى العموم كان هِرْمَنْ يُظْهِرُ مُقَيِّداً بأكثر المتون الأرسطوطاليسية ابتداءً كالتحاطبة وصناعة الشعر والخُلُقيات والسياسة ، وبما أن الخلاصات العربية لهذه الكتب كانت أكثر من متن أرسطو انتشاراً ، أو أسهل منالاً ، فإن هذه الخلاصات هى أكثر ما كان هِرْمَنْ يَقْصِدُ ، وهكذا فإنه تَرَجَمَ شروحاً للفارابى على كتاب الخطابة ذاهباً إلى أنها تعدل هذا الكتاب ، كما أنه تَرَجَمَ خلاصة ابن رشد على أنها تعدل كتاب صناعة الشعر^(٣) ، قال هِرْمَنْ : « بما أننى حاولت القيامَ بترجمة صناعة الشعر فقد وجدتُ فى هذا السبيل كثيراً من المصاعب بسبب اختلاف الأوزان اليونانية عن الأوزان العربية ما يُستُ معه من النجاح ، ولذا فقد تناولتُ كتاب ابن رشد حيث أدخل هذا المؤلف كلَّ ما وَجَدَهُ قريبَ المأخذ^(٤) ، ونقلته إلى

(١) جردان ، الباحث ، فصل ٣ : ١١ .

(٢) وصفه روجر بيكن ، فى الفصل الخامس عشر من الـ *Opus Tertium* الذى نشر مسيو كوزان تحليله * ، بـ *Hermannus Alemannus et Translater Manfredi nuper a D. rege a Carolo dexticti*.

(*) صحيفة العلماء ، ١٨٤٨ ، ص ٢٩٩ و ٣٤٨ .

(٣) السوربون ، ١٧٧٩ و ١٧٨٢ ، مكتبة شيخى برومة ، - طبع فى البندقية ، ١٤٨١ ، ولم تعرف القرون الوسطى كتاب صناعة الشعر هذا إلا من هذا التلخيص .

(٤) *Assumpsi ergo editionem Averod determinativam dicti operis Aristotelis secundum quod ipse aliquid intelligibile elicere potuit ab ipso.*

اللاتينية ضِمْنَ استطاعتي » ، وهاتان الترجمتان مورختان بَطْلَيْطَلَة في ٧ من مارس ١٢٥٦ ، ولم يَجْرُؤْ مَسِيو جُرْدَان أن يُقَرِّرْ هل هذا هو التاريخ الدارج أو التاريخُ الإسباني ، بَيَدَ أن نَصَّ رُوجِرِيكُن الذي نَعْلَمُ منه أن هِرْمَن كان في خِدْمَةِ مانفِرْد لا يَدَعُ مجالاً للشكِّ من هذه الناحية .

ويُخْبِرُنَا هِرْمَنُ في مقدمة شروح الفارابيِّ بأنه ترَجَمَ كتابَ الأخلاق أيضاً معتمداً على خلاصةٍ عربيةٍ ، غير أن عمله صار بلا جَدَوَى نظراً إلى الترجمة التي قام بها رُوبِرْت غُرُوسِيتَ عن اليونانية ، ولم تَكُنْ هذه الخلاصةُ العربيةُ سوى الشرح الأوسط لا بن رشد ، وتَجِدُ في المكتبة اللُورَنْدِيَّة مخطوطاً لهذه الترجمة ، ويُمْكِنُ أن تُقْرَأَ في جميع طَبَعَات كُتِبَ الشارح ، ونَعْلَمُ من هِرْمَن ، في تعليقٍ أخير ، أنه أتمَّ هذا العملَ في بَيْعَةِ الثالث الأقدس بَطْلَيْطَلَة في يوم الخميس الثالث من يونيه سنة ١٢٤٠ ^(١) ، ومن الممكن أن يُشَكَّ في صحة هذا التاريخ ، فما ذُكِرَ أن ترجمة صناعة الشعر كانت في ١٢٥٦ ، ولِذا يَكُونُ هِرْمَنُ قد بَقِيَ ستَّ عشرةَ سَنَةً في طُلَيْطَلَة من غير أن يقوم بسوى ترجماتٍ أو ثلاث ترجمات ، وهذا ما يَصْعُبُ تصديقه .

وتشتمل المكتبة الإمبراطورية ، تحت رقم ١٧٧١ (سُوْرْبُون) ورقم ٦١٠

(١) بنديني ، Catal. codd. Lat. Bibl. Laur. ، مجلد ٣ ، ص ١٧٨ ، — وتحمل الطبعات ، كطبعة ١٥٦٠ مثلاً ، ١٢٦٠ بدلاً من ١٢٤٠ ، وهذا خطأ كما هو واضح ما دامت ترجمة الحَلَقِيَّات أقدم من ترجمة كتاب صناعة الشعر .

(سان جرمن) ، على خلاصة قصيرة لأجزاء الخُلُقيات العشرة^(١) ، وتختلف هذه الخلاصة عن الشرح الأوسط لابن رشد اختلافاً كلياً ، ومن المحتمل أن تكون هذه الخلاصة قد عرّضت علينا خلاصة ابن رشد التي لم تَنَزّه إلينا ، وقد سقط بَنَدِينِي ومسيو جُردان في شيء من الخطأ بسبب ترجمات هِرْمَن هذه ، فأما بَنَدِينِي فلم يُبَصِّرْ أن مَتْن مخطوط فلورنسة هو مخطوط الشرح الأوسط لابن رشد فأذاع ، تحت اسم هِرْمَن ، وعلى أنها غيرُ منشورة ، مقدمة ابن رشد التي وضعها بعد هذا الشرح ، وأما مسيو جُردان فقد أعاد نَشَرَ هذه المقدمة وخطاً بَنَدِينِي ، أَجَلَ ، إن المقدمة قد رُدَّت إلى ابن رشد في الطبعة الثانية لكتابه ، بَيَدَ أن من الغرابة أن يَرَى الناشر الجديدُ على هذا الوجه ، مقدمة لابن رشد منفصلةً عن بقية شرحه ، فيُظهِر غيرَ مُدْرِكٍ لِكَوْنِ المَتْنِ الذي كانت تنتهى به هذه المقدمة هو شرحُ ابن رشد الذي نُشِرَ غالباً ، وأدعى للحيرة من ذلك في أمر كتابٍ دقيقٍ على العموم كذلك هو خطأ مسيو جُردان حَوْلَ مخطوطات المكتبة الإمبراطورية ، وذلك أن مسيو جُردان يَعدُّ ترجمات الخُلُقيات التي تَشتمَل عليها أرقامُ ١٧٧١ و ١٧٧٣ و ١٧٨٠ السُّورَبُونِيَّةِ واحدةً ، مع أن الخلاصة القصيرة التي يشتمل عليها رقم ١٧٧١ ، والتي تَحْمِلُ وحدَها اسم هِرْمَن لا تطابق ترجماتِ رقم ١٧٧٣ ورقم ١٧٨٠ الكاملة مطلقاً ، وذلك فضلاً عن أنه يَكُنْفِي أن يقابل بين الأسطر الأولى لهذه المخطوطات المختلفة وأوائل بَنَدِينِي ليعرَفَ : (١) أن مخطوط فلورنسة الذي يَحْمِلُ اسم هِرْمَن لا يشابه أى واحد من مخطوطات باريس ، (٢) أن مخطوطي فلورنسة اللذين وصفهما بَنَدِينِي ،

(١) تقرأ عليها كلمة : Incipit summa quorundam Alexandrinorum, quam

excerpserunt ex libro Aristotelis nominato Nicomachia, quam plures hominum Ethicam nominaverunt. Et transtulit eam ex arabico in latinum Hermannus Alemannus.

وأحدهما جزء ٣ ، ص ١٧٨ ، والآخر جزء ٣ ، ص ٤٠٥ ، غير متطابقين ، وأن أولهما وحده يَحْمِلُ اسمَ هِرْمَن ، وأن الثاني مشابهٌ لِرَقْمَي ١٧٧٣ و ١٧٨٠ الشُوربُونيين ، ومن ثَمَّ ، إن تاريخ ١٢٤٣ الذي هو على الثاني ، والذي يخالف ، فضلاً عن ذلك ، تاريخ ١٢٤٠ الذي هو على الأول ، لا ينطبق على ترجمة هِرْمَن ، وهكذا فإنه ، بدلاً من وجود خمسة مخطوطات لهذه الترجمة كما يَفْتَرِضُ مسيو جِرْدان ، لا يُعرَفُ غيرُ مخطوط واحد بالحقيقة ، وهو مخطوط المكتبة اللورنتية (جزء ٣ ، ص ١٧٨) الذي وصفه بنديني .

وفي مقدمة شروح الفارابيّ يعترف هِرْمَنُ نفسه بأنه لم يَكُنْ له غيرُ نصيبٍ ضئيل في أمر ترجماته ^(١) ، وينتقد رُوجر بيكن ترجمات هِرْمَن بشدة ، وتوجدُ دلائلُ كثيرةٌ على أن هِرْمَنَ استخدم في عمَلِه مسلمين عارفين باللغة القديمة ، وهكذا رُوِيتِ التَّنْوِيناتُ وحركاتُ أواخر الكلمات الطارئة بدقة ، وذلك في نقل أسماء الأعلام فَقِيلَ : Ibn-Rosdin و Aby-Nasrin و Abubekrin و Ducadatin و Sceifa addaulati و Abitaibi و Alkameitu ^(٢)

(١) تمسك روجر بيكن ، الذي انتقد في كتابه Opus Mojus و كتابه Opus Tertium ترجمات هرمن * بشدة غالباً ، بالعبارة الآتية حيث قال : « Hermannus confessus est se magis adjutorem fuisse translationum quam translatores, quia Saracenicis tenuit secum in Hispania, qui fuerunt in suis translationibus principales. »*

(*) Opus Majus ، ص ٢١ و ٤٦ و ٥٩ ، — صحيفة العلماء ، ١٨٤٨ ، ص ٢٩٩ و ٣٤٨ (مقالة مسيو كوزان) .

(**) Opus tertium, apud Jebbi præf. ، ص ٥ .

(٢) ص ٥٧ و ٥٨ و ٦١ ، إلخ. ، (طبعة ١٤٨٢) ، — وتجد ذات الخاصية في ترجمة شرح كتاب السماء لميشل سكوت : Alfarcad, alfarkadin ، (ص ١٧٥ و ١٧٦ طبعة ١٥٦٠) .

ومع ذلك فقد زاد جفاء الأسلوب بذلك^(١)، وبذا ندرك السبب في كون رُوجِرَ
بيكن قد عدَّ ترجماتِ هِرْمَنْ مبهمةً لا عملَ لها^(٢).

وهكذا فإن جميع كتب ابن رشد المهمة، تقريباً، تُرجمت من العربية إلى
اللاتينية^(٣) في أواسط القرنِ الثالثِ عشر، والشروحُ على المنطقيات وتهافتُ
التهافتِ وحدّهما لم يُعرَفْهما فلاسفةُ النصراني في القرون الوسطى كما يظهر، أجل،
وُجِدَتْ ترجماتٌ لاتينية قديمة لهذا المؤلف الأخير قام بها اليهودي كَلُوْنِيمُوس بنُ
كَلُوْنِيمُوس بن ميثير، بيد أن هذه الترجمة كانت تُقرأ قليلاً كما يَلُوح^(٤)، ولا
أظنُّ أنه يُمكن إيرادُ شاهدٍ واحد على التهافت قبل القرنِ السادسِ عشر.

وأما مؤلفات ابن رشد الطبية فلم تُعرَف، على العموم، إلا بعد مؤلفاته
الفلسفية، ولو نظرت إلى جميع أطباء القرن الثالث عشر الذين قدّم مسيو لِنْرِه

(١) وإليك نموذجاً على ذلك : Inuarikin terra alkarnarnihy, stedici et baraki et castrum :

munitum destendedyn descenderunt adenkirati ubi descendit super eos aqua
Euphratis veniens de Euetin.*

* المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٢) قال في أثناء كلامه عن كتاب صناعة الشعر : Male translatus est nec potest

sciri, nec adhuc in usu vulgi est quia nuper venit ad Latinos et cum defectu

translationis et squalore. Opus Majus ' ، ص ٤٦ ، ومع ذلك فإن ترجمة هِرْمَنْ كانت تُقرأ

بما فيه الكفاية في القرون الوسطى ، انظر إلى مخطوطات المكتبة الإمبراطورية ، التكملة الفرنسية ،

رقم ٤١٤٦ ، ص ١٧١ و ١٧١ و ٣٠١ .

(٣) حلت عادة عزو الترجمات عن العربية في القرون الوسطى إلى ألفونسو العاشر قديماً النقاد

على تشريفه بترجمات ابن رشد، راجع ج . برويران شانبيه ، مقدمة المجموعات ، ص ٨١ ، طبعة

١٥٥٣ ، — كاسندي ، Exercit. parad. adv. Arist. ، الاعتراضات ، جزء ٣ ص ١١٩٢ ، —

أفلونيو ، Bibl. hisp. vetus ، جزء ٢ ، ص ٨٣ ، طبعة باير ، وكانت الكتب التي أتمت بأمر

ألفونسو فلكية محضاً .

(٤) شتاينشنايدر ، Catal. ، ص ٥٠ — ٥١ ، غوشه : الغزالي ، ص ٢٦٨ .

بياناً موجزاً عنهم في الجزء الحادى والعشرين من « تاريخ الأدب الفرنسى » لم تجد غير جليبرت الإنكليزى (حوالى ١٢٥٠) من ذكر ابن رشد ^(١) ، ومن الراجح أنه كان لا يعرفه إلا من كتبه الفلسفية ، أجل ، إن سبرنفل يعتقد أن جليبرت اقتبس من ابن رشد نظريته التى يعدُّ بها القلب منبع الحياة ^(٢) ، غير أن هذا المذهب لم يكن من اختصاص ابن رشد به ما نُضطرَّ معه إلى افتراضنا أن جليبرت قرأ « الكليات » ، ولم يذكُر جراردُ البريُّ وغوثيه وألبرندُ الفلورنسى ابنَ رشدٍ مع أنهم ذكروا جميع العرب الآخرين ^(٣) .

وليس لدينا أى بيانٍ عن ترجمة « الكليات » ، ويشتمل مخطوطُ أرسنال ٦١ ، علوم وفنون) على كلمة « نقل من العربية إلى اللاتينية » ، وما هناك من كلماتٍ عربية حُفِظَتْ فى المتنِ وطائفةٍ من الجزئيات الأخرى يُثَبِّتُ ، لاريب ، أن هذه الترجمة تمت من العربية ، لا من العبرية ^(٤) ، ويُمكن أن تُردَّ هذه الترجمة إلى أواسط القرن الثالث عشر مع ظاهرٍ من الحق ، ولم يؤلف معظم رسالة « تركيب جسم الإنسان » لجيل دُوروم (١٥١٥ ، باريس) إلا من مقتطفات

(١) تاريخ الأدب ، جزء ٢١ ، ص ٣٩٩ .

(٢) سبرنفل ، تاريخ الطب ، جزء ٢ ، ص ٤٥٣ ، - يذكر ألبرت الكبير (كتاب النفس ، ١ و ٣ ، ترجمة ثى . سى . ٥) تحت اسم ابن رشد كتاباً غير معروف لدينا ، واسمه

De dispositionibus cordis

(٣) تاريخ الأدب ، جزء ٢١ ، ص ٤٠٥ و ٤١٣ و ٤١٦ .

(٤) ما انفك المؤلفُ يسمى Mehemoth Aben-rosdin فى كتاب الإيضاح ، ويذكر مسيو هنل (Catalogi ، مجموعة ، ٤٩٧) وجود مخطوط طبي فى قندوم اسم مؤلفه Mechemet ad Jurosdin ، ولا ريب فى أنه كتاب الكليات .

من « الكليات » ، ومع ذلك فإن مما يَجْدُرُ ذِكْرُهُ كَوْنُ « الكليات » لم تُذَكَّرْ قَطُّ في « المَوْقُ » لِيَارِ الْأَلْبَانُويِّ الذي أُلِّفَ سنة ١٣٠٣ والذي تَرَى كلَّ صفحةٍ منه زاخرةً بذِكرِ شروحِ ابنِ رشد .

وفي سنة ١٢٨٤ تَرَجَمَ طَبِيبُ مُونِطِليَّةِ ، أَرْمَنْغُو بْنُ بَلِيزَ ، من العربية ، أو وَجَدَ مَنْ يُتَرَجِّمُ من العربية ، شَرَحَ أَرْجُوزَةَ ابنِ سينا في الطب^(١) ، وكان رِيْمُونُ مَرْتِنِي قد ذَكَرَ هذا الكتابَ بِعُنوانه العربيِّ في « خَنْجَرِ الْإِيمَانِ »^(٢) ولكن رِيْمُونُ كان حائِزاً ، في الغالب ، معارفَ مباشرةً عن المَوْلفَاتِ المَكْتُوبَةِ بالعربية أو العبرية . وَتَجَدُّ في مَخْطُوطِ الْأَرْسُنَالِ (علوم وفنون ، ٦١) ترجمةً قَدِيمَةً في مقالة التَّرياقِ ، وَتُرْجِمُ « القانون في الطبِّ الْمُسَمَّرِ » من العبرية سنة ١٣٠٤ كما نَعْلَمُ ذلك من تعليقٍ مُمْتَنِعٍ اسْتَخْرَجْتُهُ من الرِّقْمِ ٦٩٤٩ (أَسَاسُ قَدِيمٍ)^(٣) ، وَلِذَا فَإِنْ قِسْماً كَبِيراً من ترجمة مَوْلفَاتِ ابنِ رشدِ الطَّبية من

(١) من الخطأ ذهاب تيرابوشى (جزء ٥ ، ص ٨٧) إلى أن أَرْمَنْغُو أولُ مترجم لابن رشد ، — يضمُّ أَنْطُونِيو (جزء ٢ ، ص ٤٠٠ ، طبعة باير) هذه الترجمة في سنة ١٢٩١ ، بيد أن مَخْطُوطَ ٦٩٣١ (أَسَاسُ قَدِيمٍ) يحمل ١٢٨٤ ، روسى ، Codd. ، ص ٢ ، وما بعدها .
(٢) ص ١٥٩ (باريس ١٦٥١) ، راجع شتاينشنايدر ، ص ٣١٧ تعليق .

(٣) Expliciunt articuli generales proficientes in medicinis laxativis magni Abolys, (٣) Id est Averoy's, translati ex hebræo in latinum per magistrum Johannem de Planis de Monte Regali, Albiensis diocæsis, apud Tholosam, anno Domini MoCCColllo; interprete magistro Mayno tunc temporis judæo et postea dicto Johanne, converso in christianum in expulsionione Judæorum a regno Franciæ.*

* ولا ريب في أنه يشار إلى مراسيم الحرمان التي توالى بين ١٣٠٩ و ١٣١١ (مراسيم ملوك فرنسا ، جزء ١ ، ص ٤٧٠ و ٤٨٨) .

عمل مدرسة مُونِبلية ، وقد تمَّ هذا بواسطة اليهود كما هي العادة ، ويدلُّ كثيرٌ من الوقائع على وجود صلات في الماضي بين مونبلية وعرب الأندلس ، وما اتَّفَق لليهود من شأنٍ في ذلك ، وما كان لهم من نصيب في ازدهار هذه المدرسة العظيمة^(١) .

ولم يَعْرِف اللاتينُ مختصرَ المجسطي ، وقَيَّد مَسِيو لَتْرِه^(٢) شواهدَ كثيرةً من ابن رشد في رسالة الفلك لِبرناردَ الفِرْدُوني ، (حَوَالَى ١٣٠٠) ، ولا سيما ما هو خاصُّ بنظرية فُلكِ التدوير ، يَبْدَأُ أن البحث في هذه الموادَّ وَقَعَ في الغالب في الشروح الفلسفية ، ولا سيما الجزء الحادي عشر والجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة .

(١) جردان ، مباحث ص ٩١ - ٩٢ .

(٢) تاريخ الأدب الفرنسي ، جزء ٢١ ، ص ٣١٨ - ٣١٩ .

٤ - أولُ تأثير لا بن رشد في الفلسفة السَّكَلَّاسِيَّة.

فَرَعْنَا من تعييننا ، على وَجْهِ التقريب ، زمنَ القيام بترجمات ابن رشد إلى اللاتينية ، وأصعبُ من هذا بَدَرَجَاتٍ أَنْ نُعَيِّنَ الزمنَ الذي أثَّرت فيه هذه المُتُون الجديدة في تعليم القرون الوسطى ومذاهبها .

وإليك ما يُعَبَّرُ به عن نفسه مُوَاصِلُ تاريخ إنْفُلْفُ : پيارُ الِيلَوَاتِي ، وذلك حين عَرَضَهُ النظامُ المُتَّبَعُ في مدرسة كَنْبَرِدْج حَوَالَى سنة ١١٠٩ : « في الساعة الأولى كان السفسطانيُّ المُتَبَجِّر ، ف . تَرِيْكُوسُ ، يُلقِي به على الشباب منطقَ أرسطو وَفَقَ فُرْفُريوس وابن رشد (مقدمة وشرح) » ، وقد نَقَلَ هذه العبارة كلُّ من لُونَوَا^(١) ودو بولاي^(٢) ، وتاريخُ الأدب الفرنسي^(٣) من غير ملاحظة التحشية الواضحة التي تشتمل عليها^(٤) ، فابنُ رشد لم يَكُنْ قد وُلِدَ سنة ١١٠٩ ! ، وأضاف الأبُ لُوبُوفُ^(٥) خطأً إلى خطأ فذهب إلى أنه كان يُعَلِّمُ ، في القرن الحادي عشر ، في أورليان ، كما في كَنْبَرِدْج ، محاوراتُ (كذا) أرسطو على نَمَطِ فُرْفُريوس وابن رشد ، وإلى أن جان السالِسْبُريَّ أوجب استنساخها له

(١) De scholis calebrioribus ، ص ١٥٠ .

(٢) التاريخ العام . باريس ، جزء ٢ ، ص ٢٨ .

(٣) جزء ٩ ، ص ١٠٧ .

(٤) أظهرها بروكر (جزء ٣ ، ص ٦٧٨) ، ومسيو جردان (ص ٢٨ - ٢٩) .

(٥) بحث في حال العلوم في فرنسا منذ وفاة الملك روبرت ، ص ٧٨ .

من نُورْمَنْدِيَّة بِإِشْرَافِ قَسِّ كُوتَنْسَ ، الأُسْقَفِ رِيشارْد ، وقد خَلَطَ لُوبُوفُ
بِعِبَارَةِ بِيَارِ الْبِلَوَانِيَّ خُطَابًا لِحَاثِ السَّالْسِيَرِيَّ طَلَبَ فِيهِ جَانُ هَذَا مِنْ رِيشارْدَ ،
بِالْحَقِيقَةِ ، كُتِبَ أَرِسْطُو ، وَلَكِنْ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ لَابِنْ رَشْدَ لَارِيْبَ ^(١) .

وَفِي مَجْمَعِ بَارِيْسَ الدِّينِيَّ الَّذِي عُقِدَ سَنَةَ ١٢٠٩ كَانَ أَوَّلَ ظَهْوَرٍ لِلْفَلَسَفَةِ
الْعَرَبِيَّةِ فِي صَمِيمِ السَّكَلَّاسِيَّةِ ، وَقَدْ أَضَافَ هَذَا الْمَجْمَعُ ، بَعْدَ أَنْ خَطَأَ أُمُورِي الْبِنِّيَّ
وَدَائِفِدَا الدِّينَانِيَّ وَتَلَامِيذَهُمَا ، قَوْلَهُ : « لَمْ تَكُنْ كُتِبَ أَرِسْطُو فِي الْفَلَسَفَةِ
الطَّبِيعِيَّةِ وَلَا شُرُوحُهُ لَتُقْرَأَ عَلَى أَهْلِ بَارِيْسَ فِي السَّرِّ وَالْعَالَانِيَّةِ » ^(٢) وَالْحَقُّ أَنْ
مِنْ الْمُمْكِنِ أَنْ تُحَاوَلَ فِي هَذِهِ الشُّرُوحِ رُؤْيَا ذَاتِ الشُّرُوحِ الَّتِي أُطْلِقَتْ الْقُرُونُ
الْوَسْطَى عَلَيْهَا وَحَدَّهَا هَذَا الْاسْمَ ، أَيْ شُرُوحِ ابْنِ رَشْدَ ، وَقَدْ قَالَ بِهَذَا الرَّأْيِ
مَنْسِي وَمَسِيو جُردَان وَمَسِيو هُورِيُو ^(٣) ، وَلَيْسَ مِنْ الْمُتَعَذِّرِ ، كَمَا يَجِبُ
أَنْ يُفْتَرَفَ بِهِ ، أَنْ تَكُونَ شُرُوحُ ابْنِ رَشْدَ قَدْ تُرْجِمَتْ وَدُرِسَتْ بَعْدَ عَشْرِ

(١) جُردَان ، ص ٢٥٣ ، وَهَذَا أَظْهَرَ غَفْلَةً لِمَسِيو جُردَان نَفْسَهُ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَوْجَدُ فِي كِتَابِ
بِيد (جُزْء ٢ ، الْمَجْمُوعَةُ ٢١٣ وَمَا بَعْدَهَا) مَجْمُوعَةٌ لِمُتَعَارَفَاتِ أَرِسْطُو وَبَعْضُ الْفَلَسَفَةِ بِعَنْوَانِ
Sententiae ex Aristotele أو *Authoritatum generalium aliquot philosophorum tabula* ،
وَأَنْ مَسِيو جُردَان (ص ٢١) إِذْ وَجَدَ فِيهَا شَوَاهِدَ مِنَ الطَّبِيعِيَّاتِ وَمِمَّا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ رَأَى لِمُمْكِنِ عَزْوِ
هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ إِلَى بُوَيْسٍ أَوْ كَسِيودُورٍ ، وَمِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى اسْتَدَلَّ مَسِيو بَارْتَلَمَى سَنْتِيلِرَ بِشَوَاهِدٍ مِنْ
كِتَابِ السِّيَاسَةِ عَلَى أَنَّ بِيدَ كَانَ يَعْرِفُ كِتَابَ السِّيَاسَةِ ، وَالْوَاقِعُ أَنَّهُ يَوْجَدُ فِي هَذِهِ الْمَجْمُوعَةِ
شَوَاهِدَ مِنْ ابْنِ رَشْدَ الْمُلَقَّبِ بِالْإِسْرَاحِ ، وَهَذَا مَا يَرِدُ تَأْلِيفُهَا إِلَى الْقَرْنِ الرَّابِعِ عَشَرَ .

(٢) مِنْ مَارْتِنِ *Thes. novus Anecd.* ، جُزْء ٤ ، ص ١٦٦ ، — أَفْظَرُ إِلَى مُنَاقَشَةِ مَسِيو
هُورِيُو حَوْلَ مَنزَى كَلِمَةِ الْفَلَسَفَةِ الطَّبِيعِيَّةِ هَذِهِ (مِنْ الْفَلَسَفَةِ السَّكَلَّاسِيَّةِ ، جُزْء ١ ، ص ٤٠٢ —
٤١٠) .

(٣) مَنْسِي ، *Aad. Ann. eccl.* ، بَارُونِي ، جُزْء ١ ، ص ٢٨٩ (لُوكَا ١٧٥٧) ، —

جُردَان ، ص ١٩٣ — ١٩٤ ، — هُورِيُو ، جُزْء ١ ، ص ٤٠٩ — ٤١٠ .

سنين من موت مؤلفها ، ومع ذلك فإن من الصعب أن يُعْتَقَد أن ابن رشد استطاع أن يَمَحُو حُكْمَ تَجْمَعِ سنة ١٢٠٩ الديني مادام مِيْشَلْ سَكُوتُ كان أولَ من أَدْخَلَ هذه المَتُونِ الجديدة حَوَالِي سنة ١٢١٧ كما يُلَوِّح ، وفضلاً عن ذلك فإن مما تَجِبُ ملاحظته كَوْنُ تَرْجَمَةِ ابن رشد قد وقعت بعد نصف قرنٍ من تَرْجَمَةِ المَتُونِ الأولى للفلسفة العربية ، وأن المَتُونِ التي تَرْجَمَهَا دُوْمِينِيكُ غُنْدِيْسَالْفِي يَجِبُ ، والحالة هذه ، أن تَكُونِ قد أُدْخِلَتْ إلى حَقْلِ الدِّرَاسَاتِ قَبْلَ تِلْكَ التي لَمَّا يُوصَفُ بِهَا وَلَمَّا يَذْغُ صِيَتُهَا ، وإنما الذي يَظَلُّ أَمراً لَامِرَاءَ فِيهِ هُوَ أن تَجْمَعِ سنة ١٢٠٩ لَطَمَ أرسطو العربي الذي تُرْجِمَ من العربية وأُوضِحَ من قَبْلِ العرب .

وُيَعَدُّ دُسْتُورُ رُوبِرْتِ الكَرْسُونِيّ في سنة ١٢١٥ أكثرَ وضوحاً ، وهو :
 « لم تُقْرَأْ كُتُبُ أرسطو في ما بعد الطبيعة والفلسفة الطبيعية ولا مُجْمَلُهَا ، كما أنه لم يُقْرَأْ تعليم الأستاذ دافيد الديّناي أو الملحد الماريشي أو موريِسُ الإسْپَانِيّ » ^(١)
 فتعبيرُ « مُجْمَلُهَا » كثيرُ المطابقة لخلاصات ابن سينا ، ولكن مَنْ هُوَ هَذَا الإسْپَانِيّ مُورِيْسُ الذي يَقْرَبُ مَذْهَبَهُ مِنْ وَحْدَةِ وجودِ دافيدِ وَأُمُورِي ^(٢) ؟
 إذا مَا نُظِرَ إلى ما اغْتَرَى اسمَ ابنِ رشد في المخطوطات من تشويهٍ غريب

(١) دو بولاي ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٣ ، ص ٨٢ ، — لونوا ،
 De varia Arist. fortuna in Acad. ، باريس ، فصل ٤ .

(٢) صار تقريب ما بين Mauritus Hispanus هذا ومؤلف Distinctines ad prædicandum
 utiles : موريِسُ الدمينيكي ، دو بولاي ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٣ ، ص ٦٩٩ ، —
 أَطْلُونِيو ، Bibl. hisp. vet. ، جزء ٢ ، ص ٣٧٣ ، — فريسيوس ، Bibl. med. et inf. lat. ،
 جزء ٥ ، ص ٥٧ .

فرئى أنه صار Mahuntius (أساس قديم ، رقم ٧٠٥٢) ، و Menbutius (أساس قديم ، رقم ٦٩٤٩) ، و Mauucius (أرسنال ، علوم وفنون ، ٦١) من ناحية وأنه صار Avenruzy و Benriz و Beuriz ، إلخ . من ناحية أخرى ، لم توجد صعوبة في اعتقاد إمكان تحويله إلى Mauritius وليس هذا ، مع ذلك ، غير افتراض لا ينبغي أن يُسند إليه كثير احتمال ، ولم يصنع مرسوم غريغوار التاسع في سنة ١٢٣١ غير تجديد أحكام سنتي ١٢٠٩ و ١٢١٥ مع إحكام أقل من ذلك أيضاً ^(١) .

وكل ما يُلْتَفَتُ إليه في هذه الأحكام هو توحيد ما بين القضية الأرسطوطاليسية العربية وقضية أموري البيني ودافيد الديناني دائماً ، وتفترض عبارة غليوم البريتوني المواصل لريغور ^(٢) والتي يستشهد بها غالباً ، وعبارة هونغ المواصل لروبرت الأكرسي والتي يستشهد بها لونا ^(٣) ، عين الارتباط ، وهل من الواجب ، حقاً ، أن يُفترض وجود نفوذ عربي في ظهور الفرق المُلْحَدَةِ التي هزّت مدرسة باريس في السنين الأخيرة من القرن الثاني عشر والسنين الأولى من القرن الثالث عشر ؟ لا يمكن إنكار الشبه بين واقعية أموري وواقعية ابن جبيرول ، وليس مذهب دافيد الديناني في الكميولي المُجَرَّدَةِ من الصورة والتي تصلح

(١) لونوا ، فصل ٦ ، - دو بولاي ، جزء ٣ ، ص ١٤٢ ، - يفترض تاريخ الأدب الفرنسي (جزء ١٦ ، ١٠٠ - ١٠١) أن شروح ابن رشد هي المقصودة بذلك .

(٢) من دوم بوكه ، جزء ١٧ ، ص ٨٤ .

(٣) De varia Arist. fort. ، فصل ١ ، - راجع جو . فر . بدوم ، De hoeresibus phil. aristotelico - scholastica ortis ، (١٧٠٠) ، جزء ١ ،

أن تكون مادة مشتركة بين جميع الأشياء غير المَشائية العربية ، ويُمكنُ أن يُعتقد أنه كان لدى هذين المذهبين « كتابُ العَلَل » الذي كان معروفاً عند أَلِينِ اللَّيْلِيِّ^(١) ، وإذا عدّوتَ هذا لم يَبْدُ لي أُمُورِي ودَا فِيدُ غير انعكاسٍ مُحرَّفٍ للفرقِ للملحدة التي يَشْمَلُها اسمُ الكاتار ، ويوجدُ شبهٌ بارزٌ بين بعض أفكارها وأفكار مَلاحدة أُوْرَ لِيان في سنة ١٠٢٢^(٢) فَيَرْجِعُهُ مَسِيو ك . شمت إلى الكنيسة الكاتارية^(٣) بلا تردّد ، ومن أفكارها ما ليس سوى اليُوكيمية الخالصة ، ويردُّ بعض آخرُ منها إلى سكوت إِبْرِيحِينَ^(٤) كما هو واضح ، وأىُّ شيء أكثرُ مشابهةً لنظريات المفكرين الهبرئيين من نظريات اتصال جميع الجنس الإنساني بالله وتَجَسُّدِ الرُّوحِ القُدُس في كلِّ واحدٍ منا كما تَجَسَّدَ الابنُ في مريم ، وكونِ الله أصلَ جميع الأشياء الهَيُولانيّ ؟ هذا أكثرُ مما يَجِبُ إثباته ، لا ريب ، للاعتذار عن البحث لدى العرب عن سابقات أُمُورِي ودَا فِيدُ ، ولا سيما عند إعطاء ابتكار أُمُورِي الخاصِّ ما يستحقُّ من نصيب ، وفضلاً عن ذلك فإن المذهب الواقعيّ ، بتوكيده كونَ أفرادِ ذاتِ النوع شركاء في كُنْهِ واحدٍ ، وأن العقلَ على العموم موجودٌ حقّاً ، كان يَسْبِقُ النظريةَ الرشدية القائلة بالعقل العامِّ ووَحدة الأرواح ، وكان أَيْيلَارْدُ قد أَبْصَرَ هذه النتيجة وناهضها في شروحه الصغرى على فُرْفُريوس

(١) جردان ، ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(٢) اقرأ في هوريو ما رواه سينير هايسترباخ على الخصوص ، جزء ١ ، ص ٣٩٨ ، انظر

إلى الطلب ١٣ من هذا الفصل .

(٣) تاريخ الكاتار أو الأليجوا ، جزء ١ ، ص ٢٨ ، وجزء ٢ ص ١٥١ و ٢٨٧ .

(٤) راجع سان رينه تاينديه ، Scot Érigene ، ص ٢٣٦ ، — هوريو ، جزء ١ ،

بذات البرهان الذي سيعارض به ابن رشد بعد حين^(١)، وكان جليبتُ اللاهورى يُنكرُ شخصيةَ البشريّة، وكان المثلُّ، الذي يختاره الواقعيون بارتياحٍ لإيضاح الكيفية التي يَكُونُ بها عَيْنُ الكُنْهِ مشتركاً بين أفرادٍ كثيرين، هو مَثَلُ النَّفْسِ. وفي إسكندر الهايلسى يَجِبُ أن يُبْحَثَ عن الأثر الأول للنفوذ العربى الجلىّ تماماً، فما أكثر ما استشهد فى «مُجمَلِه» بآبن سينا والغزالى على أنهما حُجَّتَانِ فى الفلسفة، ولا يَبْرُزُ ابن رشد فيه إلّا قليلاً، ثم إن من المعلوم جيداً أن هذا المؤلف الواسع من وَضَعِ إسكندر فى سنيه الأخيرة (١٢٤٣ - ١٢٤٥)، وأنه لم يَمِمْ إلّا فى سنة ١٢٥٢، أى بعد موته^(٢)، ولذا فإن إسكندر لا يَكُونُ قد قرأ ابن رشد إلّا فى مَسِيْبِهِ، ولا يَظْهَرُ أن هذه القراءة أثّرت فى أفكاره، ولا تُجَاوِزُ مسائلُ العقل فى مؤلفاته حتى عباراتِ أرسطو^(٣).

وتأثيرُ العرب فى روبرت اللنكلنى واضحٌ جدّاً، ويذكرُه روجر بيكن كأستاذٍ سَمِعَهُ وهو يَعْلَمُ نظريةَ العقلِ المَفرِقِ للإنسان^(٤)، ولكن روبرت لم يَكُنْ أوفر حظاً من إسكندر الهايلسى، كما يَظْهَرُ، فى معرفة ابن رشد فى الدّور الأول من نشاطه الفلسفى.

(١) ريموزا، Abélard، جزء ٢، ص ٩٨.

(٢) تاريخ الأدب الفرنسى، جزء ١٨، ص ٣١٦ و ٣١٨.

(٣) Summa theol.، القسم الثانى، المسئلة ٦٩، المقالة ٣، ص ١١٦ وما بعدها،

(فنسبا ١٥٧٦).

(٤) مختارات من ال Opus tertium نشرها مسيو كوزان (صحيفة العلماء، ١٨٤٨،

ص ٣٤٧).

٥ — معارضة غليوم الأفرني

غليوم الأفرني هو أول سِكلَاسِيّ لديه مذهبٌ يُمكنُ أن يُحمِلَ اسمَ ابنِ رشدٍ، أجلّ، إنني لم أجد اسمَ الشارحِ في كتبه غيرَ مرةٍ، بيدَ أنك تجدُ في كلِّ صفحةٍ منها دَحْضاً له، وذلك تحت اسمِ أرسطو تارةً، وتحت تسمياتٍ مبهمَةٍ جداً تارةً أخرى، مثلَ «إن أرسطو»^(١) و«شراحه»^(٢) المشهورين من اليونان والعرب^(٣) وابنِ سينا وآخرين^(٤) اتفقوا على هذه الناحية^(٥)، ولا ينفكُ غليومُ يَضَعُ ضِمْنَ عَيْنِ الصنفِ شُرَّاحَ اليونان والعرب، وعلى العموم كان القرنُ الثالثُ عشرُ يعدُّ العربَ من قدماء الفلاسفة^(٦) في مقابلِ فلاسفة اللاتين أو الفلاسفة السِّكلَاسِيِّين، وكان الجهلُ بأبسط الأزمنة قد بَلَغَ من المدَى ما لا يُعرَفُ معه، كما يُلوح، أيُّ الاثنين ظهر قبل الآخر: الإسكندرُ الأفروديسيُّ أو ابنِ رشد.

ولذا لم يَفِدْ ابنُ رشدٍ، في زمنِ غليومِ الأفرني ممثِّلَ مذاهبِ المشائية العربية

(١) معارضة، جزء ١، ص ٦٩٩، إلخ. (طبعة أوريل، ١٦٧٤).

(٢) المصدر نفسه، جزء ٢، ص ٢٠٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٤) المصدر نفسه، جزء ١، ص ٦١٨.

(٥) المصدر نفسه ٨٥٢ و ٨٥٣.

(٦) وهذا التصنيف يقف النظر، على الخصوص، في الـ *Pugio fidei* لريمون مرتيني، وفي

Directorium Inquisitorum لنقولاً إمريك: «*Antiqui philosophi sunt platonici, stoici, pythagorici, epicurei, Aristoteles et peripatetici, Averroes, Avicenna, Algazel, Alundus*

(Aikindi). Rabbi Moses.» (١٥٧٨، رومة، ١٧٤، ص ١٧٤، Dir. Inq.).

الخطرة ، وإنما كانت هذه المذاهب منذ ذلك الزمن معروفة لدى اللاتين تماماً وكان لها بينهم أنصارٌ كثيرون ^(١) ، وبَيْنَا كان أرسطو يناهضُ بشدةٍ ، وبَيْنَا كان ابنُ سينا يعدُّ مُجدِّفاً ^(٢) ، كان غليومٌ يذْكُر ابنَ رشدٍ مِثْلَ « فيلسوف بالغِ الثُّبُل » ، وإِن أُخِذَ في إساءة استعمال اسمه ، وشَوَّه تلاميذُ طائشون آراءه ^(٣) .

ويظهر أن كتاب « الكَوْن » يشتمل على ذِكْرِ آخر لابن رشد ، ولكن ما يُلاحظُ فيه من التباس وتناقض يثبت مقدارَ قلة استقرار ذاتية الشارح الفلسفية في روح السُّكَّلاسيين ، ففي الصفحة ٧١٣ (معارضة ، جزء ١) من كتاب « الكَوْن » في الطبيعيات يذْكُر غليوم عبارة من شرح الطبيعيات لابن طفيل ، وإذا ما تقدَّمتَ قليلاً (ص ٨٠١) وَجَدْتَ أَنَّ عَيْنَ العبارة مُستخلصةً من شرح أبي معشر ، والواقعُ أنك لا تجدُ شرحاً للطبيعيات أَلْفَه ابن طفيل أو

(١) Multi deglutiunt positiones istas, absque ulla investigatione discussionis et perscrutationis recipientes illas, et etiam consentientes, et pro certissimis eas habentes.

(من كتاب النفس ، فصل ٧ ، مطلب ٣) .

(٢) De legibus ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٥٤ .

(٣) قال غليوم : Debes autem circumspectus esse in disputando cum

hominibus, qui philosophi haberi volunt, et nec ipsa rudimenta philosophiæ adhuc apprehenderunt. De rudimentis enim philosophiæ est procul dubio ratio materiæ et ratio formæ, et cum ipsa ratiō materiæ posita sit ab Averroe, philosopho, nobilissimo, expenderet ut intentiones ejus et aliorum qui tanquam duces philosophiæ sequendi et imitandi, sunt, hujusmodi homines qui de rebus philosophicis tam inconsiderate loqui præsumunt, apprehendissent prius ad certum et liquidum.*

(*) De univ. ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٨٥١ .

أبو معشر ، وفضلاً عن ذلك فإن السَّكَلَّاسِيين لم يَعْرِفُوا ابن طفيل إلا من استشهادات ابن رشد به ، ولِذَا فإن من الراجح أن تكون العبارة التي أوردها غليوم جاءت من شرح ابن رشدٍ نفسه .

ومع ذلك لم يُعَوِّزْ مؤلفات غليومَ غيرُ اسم ابن رشد كَيْمَا يُمكنُ عَدُّ غليومَ أولَ خصمٍ للرشدية وأشدَّ مقاوم لها ، وباسم الغزالي^(١) دُحِضَتْ بقوة نظرية العقل الأول الخلق من الله مباشرةً والخالقِ لِلْكَوْنِ ، والعقلُ الْمُنْبَثِقُ من الله ، logos teleios ، هو العقلُ الأولُ الحقيقِيُّ الذي لم يَعْرِفْهُ العربُ ولا اليهود منذ صار اليهودُ تلاميذَ للعرب ، ولكن مع عبادته من قِبَلِ أفلاطون وهِرْمِسَ العظيم وابنِ جبيرول اللاهوتيِّ الذي جَعَلَ منه غليومُ نصرانياً لهذا السبب ، وعُدَّ قِدَمُ العالم خطأً مردوداً أتاها أرسطو وابن سينا^(٢) ، وَيَلُوْحُ أنه عُرِيَ إلى أبي بكر العربي^(٣) ذات حين ، وإنما نَجِدُ من الواضح أن غليومَ لم يَرِ مَنْ ذا الذي لَطَمَهُ تحت هذا الاسم .

ولم يُذْكَرْ ابن رشدُ أكثرَ من ذلك في بَرَهنة غليومَ الطويلة ضِدَّ نظرية وحدة العقل ، وقد صُوِّبَ جميعُ هذا الجدلِ إلى أرسطو أو إلى تلاميذه الأَغْفَالِ ، قال غليوم : « يجب أن تعلم أنهم مُعْمَى إلى الآن ، وأنهم قليلو الفهم إذ يقولون إنه لا يُوجَدُ غير نفسٍ واحدة في العالم تُنعم بالحياة على كلِّ حَيٍّ في العالم ، ولا توجد نفسٌ أخرى وَفَقَ »

(١) السكون ، ١ ، ١ ، فصل ٢٤ وما بعده ، ١ ، ٢ ، فصل ٩ و ٢٣ وما بعده .

(٢) ١ : ٢ ، فصل ٨ و ٩ .

(٣) ١ : ٣ ، فصل ١٨ .

الجوهر والواقع كنفس سقراط وأفلاطون ، وإنما يجب أن تُوجد نفسٌ أخرى ، وهذا من قبيل الفرق بين الحياة وذِي الحياة » ^(١) ، وقال في مكان آخر : « وأما من حيث تعدُّد العقل فلم يُخطِءَ أرسطو فقط ، بل أبدى هذياناً واضح الجنون » ^(٢) وفي الصفحة التالية عَزَى ذاتُ المذهب إلى أرسطو والفارابي وآخرين ، كما عَزَى بعد قليل ^(٣) إلى الفارابي وابن سينا ومن اعتنقوا رأيَ أرسطو من هذه الناحية ، وفي مكان آخر يُرى أن أرسطو تحيَّله تحاضُّصاً من عالم أفلاطون المتألي ^(٤) ، ولذا كان من الواقع أن رأى غليوم أرسطو طائيسَ مسؤولاً عن المذهب الفظيع القاتل بوحدة العقل ، ومع ذلك فإن غليوم يعرِّض هذا المذهب مع جميع الجزئيات التي أضافها ابن رشد إليه والتي لا تجد لها أثراً في « كتاب النفس » ، فهذا العقلُ الفَعَّالُ هو غاية العقول الدنيوية ^(٥) أصالةً ، وتكون سعادة النفس في الانصال به ^(٦) ، وتتحدُّ جميعُ النفوس المنفصلة عن البدن ، ولا تؤلف غيرَ نفسٍ واحدة ^(٧) بعدئذٍ ، ولا تختلف النفوس بغير البدن ^(٨) ،

(١) الكون ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٨٠١ .

(٢) الكون ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٨١٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٥٢ - ٥٣ .

(٤) الكون ، ١ : ٢ ، فصل ١٤ .

(٥) المصدر نفسه ، وكتاب النفس ، اعتراضات ، جزء ٢ ، ص ٢٠٥ وما بعدها .

(٦) الكون ، ١ : ٢ ، فصل ٢٠ - ٢٢ .

(٧) ١ : ٢ ، فصل ٢ .

(٨) ١ : ٢ ، فصل ٢٥ و ٢٦ .

واختلافُ الأعراضِ وحدَه هو الذى يُوجِبُ التميّزَ العدديَّ ^(١) ، والبراهينُ التى يعارضُ بها غليومُ هذا المذهبَ هى التى سيُكرِّرها ألبرتُ والقديسُ توما وجميعُ خصومِ ابنِ رشدِ حتى التَّخَمَ ، ويُفني هذا المذهبُ الشخصَ ، ويسوق إلى الجبرية ^(٢) ، ويجعلُ تقدّمَ العقولِ الفردية والفرقَ بينها أمراً يتعذّرُ إيضاحُه ، أَجَلْ ، يُوجدُ للحقيقة قواعدُ عامةٌ كثيرةٌ تُفرضُ على جميعِ النفوسِ ، بيدَ أنه لا يُوجدُ لهذه المبادئُ أيةُ حقيقةٍ ذاتيةٍ خارجَ النَّفسِ ، وعن تناقضٍ غريبٍ يُقرّرُ غليومُ فى رسالته عن « النفس » أن الله هو الحقُّ السيدُ الذى يُنيرُ جميعَ الناسِ ^(٣) ، ويستطيع رُوحُ بِيَكُن أن يستشهد به ضدَّ من يزعمون أن العقلَ الفعّالَ قسمٌ من العقلِ البشريِّ ^(٤) ، بيدَ أن غليومَ هيّابٌ سطحيٌّ ، فكلُّ ما يشابه وحدةَ وجودِ أُمُورِي يُفزعُه ، وهو يدركُ الحكمةَ الإلهيةَ والاختيارَ والتكوّنَ وروحانيةَ النفسِ والخلودَ ضِمْنَ أضيقِ معنى لها.

ولم تُدخِلْ آراءُ ابنِ رشدٍ وحدَها إلى السِّكَلّاسيةِ فى زمنِ غليومَ ، وإنما كان الإلحادُ ، الذى سيُفَشّي اسمه فيما بعدَ ، قد أخذ فى الظهور قبل حينٍ ، فنعلم من غليومَ

(١) الكون ، جزء ١ ، ص ٨٠٢ و ٨١٩ و ٨٥٩ .

(٢) الكون ، ٣ : ١ ، فصل ٢١ وما بعده - راجع المصدر نفسه ، ١ : ٢ ، فصل ١٦

و ١٧ و ١٨ و ٤٠ و ٤١ ، ٢ : ٢ ، فصل ١٥ .

(٣) كتاب النفس ، فصل ٧ ، راجع جفارى Guilielmi Alverni psychologica doctrina

ص ٤٢ — ٤٦ .

(٤) Opus tert. (Journ. des sav. ، ص ٣٤٦ ، مقالة كوزان) .

في رسالته عن النفس أن هذا المذهب كان يُبْلَغُ له مُلْحِدِينَ كَثِيرِينَ ، ومن ذوى
 النفوس السيئة التَّسْكُونِ السَّاطِطِينَ على زَمَنِهِمْ مَنْ يَزْعُمُونَ أن هذا من اختلاق
 الأمراء إرضاءً لرعاياهم^(١) ، ولم يَنْطَوِ القرنُ السادسَ عشرَ على رأيٍ سِيءٍ لم يَكُنْ
 القرنُ الثالثَ عشرَ قد سبقه إليه .

Dum enim se vident fraudari præsentibus delectationibus, et alias non (١)
 expectant, nullo modo suaderi poterit eis quod aliud sit honestatis persuasio
 quam imperatorum deceptio ، معارضات ، جزء ١ ، ص ٣٢٩ ، راجع كتاب النفس ،
 فصل ٦ .

٦ — معارضة ألبرت الكبير

ومع أن ابن رشد يُمثَلُ في كتب ألبرت الكبير دَوْرًا أَكْثَرَ بَرُوزًا مما في كتب غليوم الأفرنجي فإنه لم يَصِلْ ، بَعْدُ ، إلى المرتبة الرئيسة التي يجب أن يشغلها في أثناء الجيل الثاني من السَّكَّلاسيمة ، فابنُ سينا هو أستاذُ ألبرت الأكبر ، ولشرح ألبرت شكلُ شرح ابن سينا ، وقد ذَكَرَ ابنُ سينا في كلِّ صفحةٍ من كتبه مع أنه لم يُورد ابن رشد إلا نادراً ، وذلك لإزالة ما أقدم على معارضة أستاذه ^(١) به من تقرير ، ومع ذلك فإن الذي يَظْهَرُ هو أنه كان يُوجدُ بين يديه جميعُ شروح ابن رشد التي عَرَفَتْها القرون الوسطى ، وذلك باستثناء شروح صناعة الشعر ، وشروح الخَلَقِيَّاتِ على ما يحتمل ، وذلك لترجمتهما من قِبَلِ هِرْمَن بعد زمن ، ويُمكنُ أن يُعْتَقَدَ أن شرح ما بعد الطبيعة كان يُعَوِّزُهُ أيضاً ، وبيان ذلك أنه لا يُوجدُ في ما بعد طبيعته غيرُ ذكرٍ لابن رشد قليلٍ جدًّا ، وأن من عادة ألبرت أن يَسْبُكَ في مَتْنِهِ جميعَ ما يُوجدُ بين يديه .

ولا بُدَّ من أن يَكُون مذهب وحدة العقل قد نال أهميةً كبيرةً وجمَعَ حَوْلَهُ عدداً كبيراً من الأنصار ^(٢) فلم يَقْنَعِ ألبرتُ بمناهضته عدَّةَ مراتٍ ، فرأى أنه مضطراً إلى وضع رسالةٍ خاصة ^(٣) لذلك دَجَّجَهَا في مُجْمَلِهِ ^(٤) حَرْفِيًّا تقريراً بعد

(١) Averroes, cujus studium fuit semper contradicere patribus suis (طبيعات ،

٢ ، ١ ، ترجمة ١ ، فصل ١٠) .

(٢) Hic error in tantum invaluit quod plures habet defensores, et periculosus

est nimis (معارضة ، جزء ١٨ ، ص ٣٧٩ — ٨٠) .

(٣) De unitate intellectus contra Averroistas (معارضة ، جزء ٥ ، ص ٢١٨ ، طبعة

جاني) .

(٤) 11 pars. tr. XIII, quæst. 77, membr 3 (معارضة ، جزء ١٨) .

زمن ، وقد أخبرنا ألبرت بأنه ألّفها ^(١) في رومة بأمر من البابا اسكندر الرابع (حوالي سنة ١٢٥٥) ، وكان من جَدُول الأعمال ^(٢) تفريق ما بين اللاهوت والفلسفة اللذين اعترف بأنهما حُجَّتَان متباينتان ، هذا التفريق الذي وُسِّمَتْ به الرُّشْدِيَّةُ في كلِّ زمن ، فرأى ألبرت أنه مضطَّرٌّ ، عن مسaire ، إلى حَلِّ الْمُعْضِلَةِ بالقياس المنطقيِّ مع الإغضاء عن كلِّ حجةٍ مُنْزَلَةٍ ^(٣) ، ويُقدِّم ثلاثون برهاناً ملائماً لِمَنْ يَرَوْن أنه لا يَبْقَى من جميع نفوس البشر غيرُ نفسٍ واحدة بعد الموت ، وَيَتَذَرَّعُ ألبرتُ بتدقيقٍ وإنصافٍ يستحقان الثناء فيَعِدُّ هذه البراهين واحداً بعد الآخر ، وَيَبْلُغُ ألبرتُ من السذاجة ما يتصور معه أدلةٌ يَدْعُمُ بها القضية التي يناهض وَيَمْنَحُ براهينَ خصومه قوةً لم تشمل عليها مؤلفائهم الخاصة ، بيدَ أنه يُوجَدُ من الأدلة ستةٌ وثلاثون ، ليست أقلَّ قوةً ، تُؤيِّدُ المذهبَ المخالفَ ، وبهذا يَتَضَحُّ الأمرُ ، أي يَكُونُ للخلود الفرديُّ أكثريةً ستة براهين ، ومع ذلك فإن الرُّشْدِيَّةَ لا تَكُونُ قد لُطِّمَتْ بهذا الحساب ، وسنلاق المصارعَ القديم تحت السلاح عند ما نَعْرِضُ اضطراباتِ الرُّشْدِيَّةِ في جامعة باريس حوالي سنة ١٢٦٩ .

ويعود ألبرتُ إلى هذا الجدال أيضاً في كتابه الصغير عن طبيعة النفس وأصلها ^(٤) وعن شروحه للجزء الثالث من كتاب النفس (ترجمة ٢ ، فصل ٧) ^(٥)

(١) المصدر نفسه ص ٣٩٤ .

(٢) Quia defensores hujus hæreses dicunt quod secundum philosophiam est, licet

fides aliud ponat secundum theologiam (المصدر نفسه ، ص ٣٨٠) .

In hac disputatione nihil secundum legem nostram dicemus, sed omnia

secundum philosophiam... tantum ea accipientes quæ per syllogismum accipiunt

demonstrationem. جزء ٥ ، ص ٢١٨ و ٢٢٦ .

(٤) معارضة ، جزء ٥ ، ص ١٨٢ .

(٥) راجع المصدر نفسه ، ترجمة ٢ ، فصل ٢٠ ، ترجمة ٣ ، فصل ٢ وما بعده ، —

Summa de creaturis ، ١ ، ٣ ، ترجمة ١ ، مسألة ٥٥ ، مقالة ٣ ، — ما بعد الطبيعة ، =

فِيْعَامِلِ خُصُومَه فِي هَذِهِ الْمَرَّةَ بِشِدَّةٍ أَعْظَمَ مِنْ تِلْكَ ، وَذَلِكَ أَنَّ نَظْرِيَةَ الْعَقْلِ الْمُنْفَصِلِ ، النَّذِيرَ لِلْإِنْسَانِ بِالْإِشْعَاعِ وَالسَّابِقِ لِلْفَرْدِ وَالباقى بَعْدَهُ ، تَظْهَرُ لَهُ الْآنَ ضَلَالًا مُحَالًا مَقْوَمًا ^(١) ، وَذَلِكَ بِمَا أَنَّ الْعَقْلَ يَكُونُ صُورَةَ الْإِنْسَانِ فَإِنَّهُ إِذَا اشْتَرَكَ أَفْرَادُ كَثِيرُونَ فِي الْعَقْلِ عَيْنَهُ اشْتَرَكَ أَفْرَادُ كَثِيرُونَ مِنَ النُّوعِ عَيْنَهُ فِي الصُّورَةِ عَيْنِهَا ، أَى فِي عَيْنِ مَبْدَأِ الْفُرْدَةِ ، وَهَذَا مُحَالٌ ، وَلِذَا فَإِنَّ الْعَقْلَ الْمَعْمَالِ لَيْسَ مُنْفَصَلًا عَنِ النَّفْسِ ، وَلَا يُمَكِّنُ فَضْلُهُ عَنْهَا إِلَّا بِالتَّجْرِيدِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْعَقْلَ عَامٌّ ، وَيَنْهَضُ أَلْبَرْتُ بِقُوَّةٍ ضِدَّ فِلَاسِفَةِ اللَّاتِينَ ، أَى ضِدَّ السَّكَلَّاسِيِّينَ الْمُعَاصِرِينَ الَّذِينَ يَبَالِغُونَ فِي مَبْدَأِ الْفَرْدِيَّةِ فَيَقُولُونَ بِوُجُودِ إِدْرَاكَاتٍ بِمَقْدَارِ مَا يَكُونُ مِنْ مَوْجُودَاتٍ عَاقِلَةٍ .

وَيَجِبُ أَنْ يُعْتَرَفَ بِأَنَّ مَذْهَبَ أَلْبَرْتٍ لَا يُظْهَرُ ، دَائِمًا ، ذَاكَ الْحَزْمَ الَّذِي سَتَمْتَازُ بِهِ الْمَدْرَسَةُ الدُّومِينِيكِيَّةُ ، وَمِمَّا يَقَعُ أحيانًا أَنْ تُدْهَشَ مَذَاهِبُ الْعَرَبِ تَدِينَهُ ، وَيَبْدُو مَذْهَبُهُ فِي التَّكْوِينِ حَائِرًا ، وَيَظْهَرُ الْعَقْلُ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ مُنْبَعًا تَصْدُرُ الْعُقُولُ عَنْهُ ^(٢) ، وَيُعْتَرَفُ بِتَأْثِيرِ الْمَوْجُودَاتِ الْعَالِيَا فِي الْعَقْلِ الْبَشَرِيِّ بِصَرَاحَةٍ ، وَتَقُومُ الْفِلَسَفَةُ الْعَرَبِيَّةُ بِالْغَزْوِ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ فِي الْكُتُبِ الصَّغِيرَةِ الْمَجْمُوعَةِ فِي الْمَجْلَدِ الْحَادِي وَالْعَشْرِينَ مِنْ كُتُبِهِ وَالتِّي هِيَ أَقْلُ مَا يَكُونُ مِنْ

= ١ ، ٩ ، تَرْجَمَةُ ١ ، فَصْل ٩ ، — Isagoge in De anima ، فَصْل ٣١ (مُعَارَضَةٌ ، جُزْء ١ ، ٢١) ، — رَاجِعْ هُورِيُو ، الْفِلَسَفَةُ السَّكَلَّاسِيَّةُ ، جُزْء ٢ ، ص ٦٩ وَمَا بَعْدَهَا .

(١) Error omnino absurdus et pessimus et facile improbabilis (جُزْء ٥ ،

ص ٢٠٢) .

(٢) Primum principium, indeficienter fluens, quo intellectus universaliter agens

indesinenter est intelligentias emittente (De causa et proe. univ. tr. IV, 1)

رَاجِعْ رِيْتِرَ (القِسْمُ السَّادِسُ ، ص ١٩٩ وَ ٢٣٤) .

مدرسته ^(١) ، وَيَكُونُ الْعَقْلُ وَالْمَعْقُولُ مُتَّحِدِينَ فِي الْعَقْلِ الْفَعَالِ ، وَعَلَى الْعَكْسِ لَا مَسَاحَافَ لِهَذَا الْاِتِّحَادِ فِي الْعَقْلِ الْمُنْفَعِلِ إِلَّا عِنْدَمَا يَتَخَيَّلُ الْعَقْلُ نَفْسَهُ ، وَيَسْتَخْلِصُ الْفَاعِلُ الْأَنْوَاعَ مِنَ الْهَيَوَاتِي وَيَجْعَلُهَا بَسِيطَةً عَامَةً ، فَإِذَا مَا أُعِدَّتْ الْأَنْوَاعُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ تَحَرَّرَتْ وَأَخْبَرَتْ الْعَقْلَ الْمُمْكِنَ ، وَيَتَّحِدُ الْعَقْلُ الْفَعَالُ بِالْمُمْكِنِ كَمَا يَتَّحِدُ النُّورُ بِالسَّفَافِ وَيَرْفَعُهُ إِلَى مَرْتَبَةِ الْعَقْلِ النَّظَرِيِّ ، وَيَصُلُحُ الْعَقْلُ النَّظَرِيُّ أَنْ يَكُونَ مَنَزِلَةً إِلَى النَّفْسِ كَمَا يَرْتَفِعُ إِلَى الْعَقْلِ الْمُسْتَفَادِ ، وَيُتْلَغُ هَذَا الْاِتِّحَادُ الْأَخِيرَ عِنْدَمَا يَتَلَقَّى الْعَقْلُ الْمُمْكِنَ جَمِيعَ الْمَعْقُولَاتِ وَيُرْتَبِطُ فِي الْعَقْلِ الْفَعَالِ اِرْتِبَاطًا لَا يَنْجَلُّ ، وَهَنَالِكَ يَكُونُ الْإِنْسَانُ كَامِلًا ، كَأَنَّهُ شَبِيهُ بِاللَّهِ ، وَهُوَ يَسِيرُ فِي هَذِهِ الْحُلِّ سَيْرًا إِلَهِيًّا وَيَعْدُو قَادِرًا عَلَى مَعْرِفَةِ كُلِّ شَيْءٍ . وَهَذِهِ سَعَادَةُ التَّامِلِ السَّيِّدَةِ ^(٢) ، وَمَعَ أَنَّ الرِّسَالَةَ الطَّرِيفَةَ الَّتِي اسْتَخْرَجَ مِنْهَا هَذِهِ الْعِبَارَاتُ بَعِيدَةٌ مِنْ عَرَضِ رَأْيِ أَلْبِرْتِ فَإِنَّهَا تَثْبُتُ ، عَلَى الْأَقْلَى ، مَقْدَارَ نَفُوذِ أَسْلُوبِ الْعَرَبِ وَأَكْثَرِ الْمَذَاهِبِ مُغَامَرَةً فِي الْمَدْرَسَةِ الْأَلْبَرْتِيَّةِ ^(٣) .

(١) راجع كَتِيف وإِشَاوَد ، Script. Ord. Proed. ، جُزء ١ ، ص ١٧٨ .

(٢) (المُعَارَضَةُ ، جُزء ٢١) . Possibilis speculativa De apprehensione, pars V .
 recipiens cum eis lumen suscipit agentis, cui de die in diem fit similior; et
 quum acceperit possibilis omnia speculata seu intellecta, habet lumen agentis ut
 formam sibi adhaerentem..... Ex possibili et agente compositus est intellectus
 adeptus, et divinus dicitur, et tunc homo perfectus est. Et fit per hunc intellectum
 homo Deo quodam modo similis, eo quod potest sic operari divina, et largiri
 sibi et aliis intellectus divinos, et accipere omnia intellecta quodam modo. et
 est hoc illud scire quod omnes appetunt. in quo felicitas consistit contemplativa.

(٣) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ ، قِسم ٦ ، نَقَرَأُ نَظَرِيَّةَ نَفْسِيَّةِ عَنِ النَّبُوَّةِ لِأَرِيْبِ فِي اِقْتِبَاسِهَا مِنْ

٧ — معارضة القديس توما

يُعدُّ القديس توما ، في وقتٍ واحد ، أخطرَ خصمٍ لِقِيَّهِ المذهبُ الرشديُّ ، والتلميذُ الأولُ للشارح العظيم بلامنازع ، وكما أن ألبرتَ مدينٌ لابن سينا في كلِّ شيء فإن القديس توما ، مثلاً فيلسوفٍ ، مدينٌ لابن رشدٍ في كلِّ شيء تقريباً ، ولا مرأى في أن أهم اقتباساته منه هو في شكل مؤلفاته الفلسفية .

ويجبُ أن يذكَّر أن ابن رشد هو مُوجدُ شكلِ الشرح الأكبر ، وذلك أن ابن سينا ومقلِّده ألبرت يؤلِّقان رسائلَ تحمِلُ عَيْنَ عنوانٍ ما ألفَ أرسطو وتتناول عَيْنَ موضوعاته ، ولكن من غير تمييزٍ بين إيضاحهما وعبارة المؤلف ، وعلى العكس يتناول ابن رشد والقديسُ توما متنَ أرسطو فقرّةً فقرّةً ويعملان في كلِّ جملةٍ أَجَلَدَ ما يكون من تفسير ، أَجَلٌ ، إن شرحَ كتاب السياسة لألبرت هو الوحيدُ الذي أَلَفَ وَفَقَ طريقة ابن رشد وابن سينا ، ولكن يُوجدُ من أوجه الأسباب ما يجادلُ به ألبرتُ حَوْلَ هذا الكتاب ، فما يجبُ أن يُعترف به على الأقلِّ هو أن هذا الشرح إذا كان لألبرت فإن ألبرتَ يَكُونُ قد أَلَفَهُ بعد الشروح الأخرى وبعد اطلاعه على شروح القديس توما .

وألبرتُ مُلَخِّصٌ ، والقديسُ توما ، على العكس ، مُفَسِّرٌ ، هذا ما أراد تولُّومِه دُولُوك قَوْلَه عندما أخبرنا أن القديس توما كان يشرحُ فلسفة أرسطو برومة في عهد أوربان الرابع^(١) ، « فقد كان أرسطو يُلقى إلقاءً فريداً طريفاً » ،

(١) التاريخ الكنسي ، ١ : ٢٢ ، فصل ٢٤ ، من موراتوري ، Script. rer. ital. ، جزء

ومن تَعَلَّمَ القديس توما هذا الطراز الجديد في الشرح بعد أن كان مجهولاً قَبْلَهُ ؟
إننى لا أتردد في قولى إنه تَعَلَّمَهُ من الشارح المُقَدَّم ، أى من ابن رشد .

وهكذا طُبِعَ في القديس توما شأنُ ابنِ رشدي المضاعفُ بين الفلاسفة السَّكَلَّاسِيين ، وذلك شارحاً لأرسطو عظيماً نافذاً مُوقَّراً مُثِلَ أستاذٍ من ناحية ، ومؤسساً لمذهبٍ مَلُومٍ وممثلاً للدهرية والإلحاد ضالاً من ناحية أخرى ، ويُعدَّدُ مؤلَّفَ قصةِ القديس توما ، غليومُ التوكويُّ ، ما قَمَعَ أستاذه من ضلالات فجعل في الصف الأول « ضلالة ابن رشد الذي كان يقول بوجود عقلٍ واحد فقط ، أى بهذا الضلال الهادم لفضل القديسين ، لما لا يكون بذلك فرقٌ بين الناس » ^(١) وسنرى عما قليل انتصارَ العالمِ الملائكيِّ على هذا الجاحدِ يَتَحَوَّلُ ، بإغراء دُومِينِيكِيِّ ، إلى موضوعٍ مُفْضَلٍ لدى مدارس التصوير في بِيَزَة وفلورنسة .

ووجَّهَ القديسُ توما كلَّ ما أُوتِيَ من قوة جدلٍ ضِدَّ قضايا الإلحاد في المَشائِيَّة العربية ، أى المادةِ الأولى غيرِ المُعَيَّنَةِ ^(٢) وسِلْسِلَةِ المبادئِ الأولى والشأنِ المتوسط

(١) بولاند ، Acta SS. Martii ، جزء ١ ، ص ٦٦٦ ، — أودين ، Descript. eccl. ،

جزء ٣ ، ص ٢٧١ ، — جاء في ترجمة الحال الموضوعة على رأس كتب القديس توما :

« Mirum est quam graviter, quam copiose S. Thomas in illan vanissimam sententiam semper inveheretur. Captabat ubique tempora. quærebat occasiones unde ipsam traheret in disputationem, pertractam vero torquebat, exagitabat' monstrabatque non a christiana solum, sed ab omni quoque alia, peripateticaque præcique philosophia dissentire. »

(٢) Somma ، المسئلة الأولى ، ٦٦ ، مقالة ٢ .

للعقل الأول المخلوق والمخلوق^(١) معاً وإنكار العناية الإلهية^(٢) ولا سيما استحالة الخلق، وكان القديس توما في هذا مثل غليوم الأقرني ومثل أبرت، ولكن مع كونه أكثر سموًا من الأول ودقة من الثاني، ويكاد شرح الجزء الثامن من الطبيعيات بأسره يكون وقفًا على تفنيد شرح ابن رشد، وهو يجب عن الدليل الآتي الذي يعزوه إلى ابن رشد والذي يُعرب عن رأيه جيداً بالحقيقة مع عدم تسليمه بمُعظمه: « وذلك أن الحدوث هو التحول، وأن التحول لا يكون إلا بفاعل، وإذا فإن الحدوث لا يمكن أن يتم إلا بفاعل »، فليس إنشاء الوجود العام من قبل الله حركة ولا تبديلاً، بل ضرب من الفَيْض^(٣)، ولا يَشْلِمُ أرسطو الدين بتقريره أن كل حركة تحتاج إلى فاعل مُحَرِّك، فهذا أمر واقع في حال الكون الحاضرة، وما كان قدماء الفلاسفة الذين لم يَنْظُرُوا إلى غير التغيرات الخاصة والحوادث المتعددة لِيَعْدُوا التكوينَ إلا تحويلًا لشيء موجود سابقاً، غير أن أفلاطون وأرسطو، اللذين انتميا إلى معرفة الأصل الأول، استطاعا أن يُدِرِكا وجودَ شيء في الكون غير الحركة والتحول، وذلك أنهما أبصرا وَحْدَةَ العلة الأولى فوق فعل العِلل الثانوية ورد فعلها، ولا ريب في أن أرسطو

(١) المصدر نفسه ١. ك، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩،

أخطأ كثيراً في تقريره قِدَم الزمان وقِدَم الحركة ، ولكن لم يَكُنْ لدى ابن رشدٍ ما يبيحُ له أن يستنتج من مبادئ كهنه استحالة الخلق من العدم^(١) . ومناهضةً نظرية وحدة العقل هي أخصُّ ما يُظهرُ القديسُ توما فيه جميع وسائل جدّله ، ولم يَكْتَفِ القديسُ توما بالرجوع إلى ذلك في المجلد اللاهوتي ، ولا في المُجْمَل حِيَالَ الوثنيين ، ولا في شرح رسالة النفس ، ولا في المسائل التي يناقشُ فيها حَوَالِ النفس ، بل ألَفَ في هذا الموضوع رسالةً من أهمِّ رسائله ، وهي : « وحدة العقل ، ضِدَّ الرشديين »^(٢) ، وسنبحث ، فيما بعد ، عن الخصوم الذين قصدهم القديس توما في هذه الرسالة ، وإنما تَكْشِفُ لنا أشكالُ جدّله ، بما فيه الكفاية ، عن حقه على مدرسةٍ مُنظَّمة تزعمُ أنها تُمثِّلُ رُوحَ الْمَسَائِيَةِ الْحَقِيقِيَّةِ ضِدَّ فلاسفة اللاتين ، أي ضِدَّ السُّكَّالَسِيِّينَ الْمُتَدِينِينَ ، فترتبط في ابن رشد على أنه أعلى حُجَّةٍ ، وأرفعُ من حجة الدين أيضاً^(٣) ، ويشتاظ القديسُ توما غيظاً من مشاهدته أناساً من النصاري يَجْعَلُونَ أَنْفُسَهُمْ تَلَامِيذَ كَافِرٍ وَيُفَضِّلُونَ على نفوذ جميع

(١) المصدر نفسه ، ص ١٠٧ و ١٠٨ .

(١) معارضة ، جزء ٧ ، رسالة ١٦ ، ص ٤٧١ وما بعدها ، طبعة رولا فرني ، إلخ . — يظهر أن رسالة ٢٧ ، De aeternitate mundi , contra murmurantes (ص ٥٣٣ وما بعدها ، طبعة رولا فرني) موجهة ضد الخصوم أنفسهم ، راجع ، ج . جردان ، فلسفة القديس توما الأكويني (باريس ١٨٥٨) ، ١ ص ١٣٨ وما بعدها ، و ص ٢٩٧ وما بعدها .

(٣) Unde mirum est quomodo aliqui, solum commentum Averrois videntes, (٣)

pronuntiare præsument quod ipse dicit hoc sensisse omnes philosophos græcos et arabes, præter latinos. Est etiam majori admiratione vel etiam indignatione dignum quod aliquis christianum se profitens tam irreverenter de christiana fide loqui præsumpserit (المصدر نفسه ، ص ١٠٤)

الفلاسفة نفوذ رجلٍ أقلَّ استحقاقاً للقب المَشائِيّ من استحقاقه للقب مُفسِدِ الفلسفة المَشائية^(١)، ولذا فإن القديس توما يحاول تفنيده، لا بحجة اللاتين التي يقول إنها لا تَرُوقُ جميعَ الناس مطلقاً، بل بالبراهين الفلسفية المقتبسة من اليونان والعرب فقط، ولم يَدُرْ في خَلَدِ أرسطو، ولا في خَلَدِ الإسكندر الأفروديسيّ، ولا في خَلَدِ ابن سينا، ولا في خَلَدِ الغزاليّ، ولا في خَلَدِ ثيوفريستس وثامسطيوس أيضاً، في خَلَدِ هؤلاء الذين حَرَّفَ ابنُ رشدِ فلسفتهم، ذلك المذهبُ الغريبُ القائلُ بوحدة العقل، لجميعِ هؤلاء عَدَدَ العقلِ فردياً خاصاً بكلِّ إنسان، وما كان يَبْقَى من شخصية الإنسان لولا هذا؟ أَوَلَا تتلاشى الخاصية العقلية مادام الإنسان لا يكون عاقلاً إلاَّ عندما يَكُونُ عقله في حال الفعل؟

والصورةُ هي أصلُ الفرْدَةِ عند ابن رشد، والهيُولَى هي أصلها عند القديس توما، فإذا كانت الفرْدَةُ تأتي من الصورة فإن النجاح يكون حليفَ قضية الواقعية والرشدية مادامت الصورة واحدةً عند جميع موجودات النوع الواحد، وسابقاً كان ألبرتُ قد عَرَضَ نَقْلَ مبدأ الفرْدَةِ إلى الهيُولَى، وإنما القديس توما هو أول من مَكَّنَ النظرية الدومينيكية^(٢) عند هذه النقطة، أَجَلْ، إن عَيْنَ الصورة

Minus volunt cum cæteris peripateticis recte sapere quam cum Averro (١)
aberrare, qui non tam fuit peripateticus quam peripateticæ philosophiæ depravator
(المصدر نفسه).

(٢) انظر إلى الرسالة التاسعة والعشرين على الخصوص (معارضة، جزء ١٧، ص ٤١٧ وما بعدها، طبعة رولاقرنى)، — De principio individuationis Summa contra gentiles — ، ٢، فصل ٧٣ وما بعده، — Summa theol. — ، المسئلة الأولى، ٧٦، مقالة ٢، راجع للمناقشة الرائعة التي قام بها مسيو هوريو حول هذه النقطة الضعيفة في الفلسفة التوملاوية، جزء ٢، ص ١٢٥ وما بعدها، و ج. جردان، فلسفة القديس توما الأكويني، ١، ص ٢٧١ وما بعدها ٢ : ٤٢ و ٤٧ و ٦٤ و ٨٥ و ٨٨ و ٣٧٨ وما بعدها.

تُطَابِقُ الكثيرين ، غير أن الهَيُولَى لا تطابقُ غيرَ واحد ، وَلِذَا فَإِنَّ الهَيُولَى هِيَ
الَّتِي تُوجِبُ عددَ الموجودات ، لا الهَيُولَى غيرَ المَعَيَّنَةِ الَّتِي هِيَ لَدَى الكثيرين ،
بل الهَيُولَى المُحَدَّدَةِ ، بل الكمية الفردية ، وهذا هو ما أوضح به جِيلُ دُورومُ رَأْيَ
القديس توما على الأقلِّ فَظَلَّ ماثوراً في المدرسة التوماوية .

وَتَكُونُ برهنةُ القديس توما مُفْجِئَةً عندما يدافع عن شخصية الإنسان ^(١)
حِيَالَ الرشدية ، فالعقلُ يقول « أنا » كالمَلَكَاتِ الأخرى ، وكلُّ مذهبٍ
لا يستطيع أن يُوضِحَ الفُرْدَةَ ، ومن ثَمَّ كثرةُ العقلِ موضوعاً ، يَعْتَرِفُ بنقصه ،
يَبْدُو أن المدرسة التوماوية ، بعزوها إلى الهَيُولَى خاصيةً تعيين الفرد ، تكون
قد قامت بمبالغة خَطَرَةٍ أيضاً ، وذلك أن الفردية ، في فلسفةٍ أَكْمَلَ من هذه ،
وعند أرسطو نفسه ، تنشأ عن اتحاد الهَيُولَى بالصورة ، فالموجودُ يُخْلَقُ وقَماً يَدْخُلُ
الجوهرُ غيرُ المَعَيَّنِ في ألوف من الصور الممكنة ويصير بهذا التعيين قابلاً للتسمية ،
ولم تُجِبِ المدرسةُ الأَرِثُودُكْسِيَّةُ ، قَطُّ ، جواباً مُرْضِياً عن اعتراض الرشديين
الآتِي القائل : إذا ما وُجِدَ عقلٌ لكل إنسان وُجِدَتْ عقولٌ كثيرةٌ إِذَنْ ،
أَيُّ وُجِدَ عددٌ من العقول لا يَزِيدُ ولا يَنْقُصُ ، وَيُبَيِّحُ افتراضُ السَّكَلَّاسِيِّينَ
حَوْلَ أصلِ النفس : « يَخْلُقُ وَيَسْكُبُ ، وَيَسْكُبُ وَيَخْلُقُ » هذه البرهنةُ
الدقيقة ، وإذا حَدَّثَ في زمنٍ ما ، حَوَالَى اليوم الأربعين من الحُمَلِ ، أن خَلَقَ
اللهُ ، كما كانوا يقولون ، روحاً لتصوير البدن فإنه ينشأ من الأرواح ما لا انقطاع له ،
ويزيد عدد الأرواح إلى ما لا حَدَّ له ، فمِثْلُ كلِّ مِثْلٍ هذه كانت نتيجةَ المذهب

(١) جردان ، الكتاب المذكور ، ٢ ، ص ٩٨ وما بعدها ، وعندى أن مسيو جردان كان
مغالياً في قيمة البرهنة التوماوية .

الذى يَعُدُّ الناسَ مركَّباً ثنائياً من عنصرين ، وكان لا بُدَّ من مبدأ لوخدة الإنسان أكثر وضوحاً مما في القرون الوسطى حتى يُرى أن الشعور يتكوّن ، كجميع البقية ، من غير خَلْقٍ خاصّ ، وذلك بتقدم سُنَن الكَوْن الإلهية تقدماً منتظماً .

أولاً يُمكنُ أن يُلامَ القديسُ توما ، أيضاً ، على أنه انتهك صفةَ العقل المطلقةَ العامةَ بما أوجب من ردِّ فعلٍ ضِدَّ الرُّشدية ؟ سأل القديسُ توما ، بعد اعترافه بأن الإنسان يشترك في العقل الفَعَّالَ كاشتراكه في إشراقٍ خارجيٍّ ، هل هذا العقل هو هو لدى الجميع ^(١) ، ولنستمع إلى البرهان الذى يَنْسُبُهُ إلى خصومه ويحاول أن يُجيبَ عنه ، وذلك لكيلا يَبْقَى أىُّ التباس حَوْلَ أهمية السؤال الذى يُثير وهو : « يَتَّفِقُ جميعُ الناس على الخلق الأول للعقل ، وهؤلاء يَتَّفِقُونَ على العقل الفَعَّال ، ولِذَا فإن جميعهم متفقون على عقلٍ فَعَّالٍ واحدٍ » ، حَسَنًا ! إنه يُجيبُ بالسلب عن السؤال الذى طُرِحَ بوضوح أيضاً ، وذلك ببرهانٍ يثير الحيرة ، وهو : « العقلُ الفَعَّالُ كالنور ، وليس النور واحداً في جميع المستنيرين ، ولِذَا فإن العقل الفَعَّالَ ليس واحداً » ، ومع ذلك فإن القديس توما لا يَظْهَرُ أنه أبصر النتائجَ الخَطِيرةَ لمثل هذا الحلِّ ، وذلك أنه حينما وضع لنفسه هذا السؤال : « وهل يستطيع الإنسان أن يُعَلِّمَ إنساناً آخرَ ؟ » انتقد رأى ابن رشد بإحكام بالغٍ ، ومن قوله إنه إذا ما نُظِرَ إلى وَحدةِ الشئ الخارجى وَجِدَ العِلْمُ واحداً لدى الأستاذ والتلميذ لا رَيْبَ ، بَيَدَ أن أمر المعرفة الباطنى هو الذى يَدَنُوعُ بتنوع

العوامل ^(٢) .

(١) Summa ، ١ ، المسئلة ٧٩ ، المقالة ٢ وما بعدها .

(٢) Summa ، ١ ، المسئلة ١٢٧ ، المقالة ١ .

ولا يَبْذُو القديسُ توما أقْلًا اعتراضاً على ابن رشد حَوْلَ مسألة اتحاد العقل الفَعَّالِ ^(١) وإدراك العناصر المنفصلة ، فقد قال : « يفترض ابن رشد أن الإنسان يُمكنه أن ينتهي في آخر هذه الحياة إلى إدراك الجواهر المنفصلة ، وذلك باتصاله بالعقل الفَعَّالِ الذي يُدْرِكُ ، إذْ ينفصلُ ، مُنفَصِلَ الجواهر بحكم الطبيعة ، وذلك أنه إذْ يَتَّحِدُ بنا يَجْعَلُنَا نُدْرِكُهَا ، وذلك كالعقل الممكن الذي يَجْعَلُنَا نُدْرِكُ الأشياءَ المادية إذْ يَتَّحِدُ بنا ، وَيَتِمُّ هذا الاتصالُ بالعقل الفَعَّالِ بإدراك المعقولات ، وكما أُدْرِكَتِ المعقولاتُ اقْتَرَبَ من هذا الاتصال ، وإذا ما انْتَهَى إلى إدراك المعقولات كَمَلِ الاتصال ، وهناك يُنْتَهَى بالعقل الفَعَّالِ إلى معرفة جميع الأشياء المادية وغير المادية ، وهذه هي أعلى سعادة » ^(٢) ، ويعارض القديسُ توما نظرية ابن رشد هذه بالمبدأ المشأى ، أى إننا لا نُدْرِكُ شيئاً بلا تصور ، مع أن الجواهر المنفصلة لا يُمكنُ أن تُدْرِكَ بتصورٍ ماديٍّ ، وهل يُمكنُ ، على الأقلِّ ، أن ننتهى إلى العِلْمِ الأعلى بمجرّداتٍ متتابعة كما افترض ابنُ باجّة ، وذلك بتلطيف مُعْطَيَاتِ الحِسِّ مقداراً فمقداراً ^(٣) ؟ كَلَّا أيضاً ، وذلك لأن التصور ، مهما صُفِّيَ ، لا يستطيع أن يَصِلَ إلى عَرَضِ جوهرٍ منفصل ، وما عليه المدرسة التوماوية يُفَزِعُهَا من قضية مطلقة كهذه لا ريب ، والواقع أنه يُثَبَّتُ في قسم « المُجْمَلِ » ^(٤) الثالث الذى ليس من تأليف العالم الملائكى ، والذى اقتطفه تلميذه بيارُ الأفرنى من شرحه

(١) أدى القديس توما كلمة « الاتصال » التى تعنى فى العربية اتحاد النفس بالعقل الفَعَّالِ بكلمة *continuatino* ، وفق معنى الأصل العربى الذى يعنى الوجود المتصل .

(٢) *Summa* ، ١ ، مسألة ٨٨ ، مقالة ١ .

(٣) المصدر نفسه ، مقالة ٢ .

(٤) مسألة ٩٢ ، مقالة ١ .

الكتاب الرابع من « الأحكام » ، أن عقل الإنسان يُمكنُ أن ينتهى إلى رؤية الله فى ماهيته ، وكان هذا الإثباتُ بمساعدة القديس دِنِي ، وكيف تَمَّ هذه المشاهدة؟ لا تقع بماهية يَفَرِّزها العقلُ من الجوهر كما قَصَدَه الفارابى وابنُ باجَّة ، ولا بتأثير يُحدِثه الجوهر المنفصل فى العقل كما قَصَدَه ابنُ سينا ، بل بالاتصال بالجوهر نفسه مباشرة كما قَصَدَه ابنُ رشد والإسكندرُ الأفروديسى ، فهذا الاتصال يُمثِّلُ الجوهرُ المنفصل شأنَ الكهْيُولَى والصورة معاً ، وهو يُحدِثُ الإدراكَ وما يُدرك ، ويقول المؤلفُ الثومائى مواصلاً : « ومهما يَكُنْ من أمرِ الجواهر المنفصلة الأخرى » فإن مما يَجِبُ التسليمُ به كَوْنُ مشاهدة الماهية الإلهية تَمَّ كما وقع قوله ، ومتى أدرك العقلُ الماهية الإلهية فإن هذه الماهية بالنسبة إلى العقل كنسبة الصورة إلى الكهْيُولَى وكنسبة النور إلى الألوان ، وهكذا فإن الجواهر الكهْيُولية لا يُمكنُ أن تتحول إلى صورة العقل ، وذلك لأن الكهْيُولَى لا يُمكنُ أن تتحول إلى صورة جوهر آخر ، ولكن هذا يَكُونُ ممكناً لدى اعتبار الموجود الذى يَكُونُ كلُّ ما فيه معقولاً ، ولِذَا فإن أستاذ « الأحكام » قال إن اتصال النَّفْسِ بالبدن هو صورةُ اتصالِ النفس بالله ، ومما يُشَكُّ فيه أن يكون القديس توما قد بَلَغَ من التسامح ما بلغ تلميذه فى قبوله من ابن رشد إيضاحَ عقيدةٍ لا هوتية .

ويُظْهِرُ أن الحَمَلاتِ على ابن رشد مرتبطةٌ ، لدى القديس توما وفى المدرسة الدومينيكية ، بالرغبة فى إيقاظ المشائية الخالصة إلى حَدٍّ ما ، وذلك عن توضيحيةٍ بالشُّراح ، ولا سيما العربُ ، ومن ثمَّ كان ذاك الانتباهُ إلى بيان اعتقاد أرسطو بخلود النفس ^(١) وإيمانه بعقائد الدين الطبيعى الأخرى ، ومع ذلك فإنك إذا عَدَوْتَ

(١) Summa cont. gent. ، ١ : ٢ ، فصل ٧٩ - ٨١ ، فى ١ طبيعيات ، مطالعة ١٢ ، -

فى ١٢ مابعد الطبيعة ، مطالعة ٣ ، - Quod lib. ، ١٠ ، مسألة ٥ ، مقالة ١ .

بعض قوارص الكلام في رسالة « وحدة العقل » وجدت القديس توما بعيداً من
 معاملة ابن رشدٍ مثل زنديقٍ ومن إظهاره حيالَه ذلك الغيظَ الذي نراه بارزاً
 كثيراً لدى ريمون لؤل وپترارك ، وعند القديس توما ، كما عند دانتي ، أن ابن
 رشد حكيمٌ وثنيٌ يستحقُّ الرحمة ، لا مُجَدِّفٌ يستحقُّ اللعنة ، ولا عَجَبَ فهو
 مَدِينٌ له بالكثير فلا يحكم عليه بالهلاك الأبدى ، فضلاً عن ذلك فإن
 ابن رشد لم يَغْدُ بَعْدُ حاملَ لواء الإلحاد ولم يَتَّبِعْهُ مَقْعَدَه في حُفْرِ الجحيم .

٨ - معارضة جميع المدرسة الدومينيكية

يُمْكِنُ تَتَبُّعُ هذا الحقد الشديد الذي كَانَ يَغْلِي فِي المدرسة الدومينيكية عَلَى المذاهب العربية ، وذلك فِي جميع تَارِيخ السِّكْلَاسِيَّة ، وَلَيْسَتْ الْقَضَايَا الَّتِي يَعْزُوهَا رِيْمُونُ مَرْتِنِي فِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنْ « خَنْجَرِهِ » إِلَى الْمَغَارِبَةِ غَيْرَ نَظَرِيَّاتِ الْفَلَسَفَةِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَلَا سِيَّما نَظَرِيَّاتِ ابْنِ رَشْدٍ ، الَّتِي عَدَّهَا مَذْهَبَ الْإِسْلَامِ الْخَالِصِ ، وَتَكَادُ بَرَاهِينُ رِيْمُونٍ كُلُّهَا تَكُونُ مُقْتَبَسَةً مِنَ الْغَزَالِيِّ^(١) ، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ إِنَّهُ يَحْسُنُ تَفْنِيدُ الْفَلَسَفَةِ بِفِيلَسُوفِ^(٢) ، وَتَوْجِدُ سَبْعَةِ بَرَاهِينٍ لِإثْبَاتِ قِدَمِ الْعَالَمِ مَأْخُودَةً مِنْ جِهَةِ اللَّهِ وَسَبْعَةً أُخْرَى مَأْخُودَةً مِنْ جِهَةِ الْمَخْلُوقَاتِ وَأَرْبَعَةً مَأْخُودَةً مِنْ جِهَةِ التَّكْوِينِ فَيَكُونُ الْجُمُوعُ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ بَرَهَانًا ، بَيِّنَدُ أَنَّ هَذِهِ الْبَرَاهِينَ الثَّمَانِيَةَ عَشَرَ مَنْقُوضَةٌ بِثَانِيَةِ عَشَرَ بَرَهَانًا آخَرَ تَعْدِلُهَا قُوَّةٌ ، وَلِذَا فَإِنَّ الْمِيزَانَ مُسْتَوًى تَمَامًا حَتَّى الْآنَ ، وَيَأْتِي احْتِيَاطِيٌّ مُؤَلَّفٌ مِنْ خَمْسَةِ بَرَاهِينٍ فِي الْوَقْتِ الْمُنَاسِبِ فَيُقَرَّرُ الْفَوْزُ لِقَضِيَّةِ حَدُوثِ الْعَالَمِ ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْبَرَاهِينَ الْخَمْسَةَ لَيْسَتْ دَامِغَةً تَمَامًا ،

(١) يَذْكُرُ رِيْمُونُ ثَلَاثَةَ كُتُبٍ لِلْغَزَالِيِّ ، وَهِيَ : تَهَافُتِ الْفَلَسَفَةِ وَرِسَالَةٌ إِلَى صَدِيقٍ وَالْمُنْقَذُ مِنَ الضَّلَالَةِ الَّتِي لَيْسَ سِوَى الرِّسَالَةِ الَّتِي نَشَرَهَا مَسِيو شِمْلِدِرْسُ ، - وَقَدْ عَاشَ رِيْمُونُ بَيْنَ الدِّرَاسَاتِ الْيَهُودِيَّةِ بِأَرْغُونَةِ وَالْبَرْوَنَسِ ، وَاطَّلَعَ عَلَى مُؤَلَّفَاتٍ عَرَبِيَّةٍ لَمْ تَصِلْ إِلَى السِّكْلَاسِيِّينَ الْآخَرِينَ قَطْ ، وَبِمَا أَنَّهُ كَانَ ضَلِيلًا فِي الْعَرَبِيَّةِ فَإِنَّهُ كَانَ يَسْتَعِشِدُ وَفْقَ التَّرْجُمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ عَلَى مَا يَحْتَمِلُ ، وَمَا كَانَ مِنْ كِتَابَتِهِ اسْمَ ابْنِ رَشْدٍ فِي كُتُبِهِ بِـ (Aben Resched و Aben Reschod) يَحْمِلُ عَلَى الظَّنِّ بِأَنَّهُ كَانَ يَعْمَلُ وَفْقَ تَرْجُمَاتِ الشَّارِحِ الْعَرَبِيِّ .

(٢) Pugio fidei adversum Mauros et Judaeos (بَارِيْسُ ، ١٦٥١) ، ص ١٦٧ - ١٦٩ .

والإيمان وحده هو الذى يستطيع أن يَمَنَحَ اليقين^(١) من هذه الناحية كما يجب أن يقال ، وقد تناول ريمونُ نظريةَ وَحْدَةِ النفوس بأقلِّ احتِراس^(٢) ، ومن أفلاطونَ ، لا من أرسطو ، اقتبس ابنُ رشدٍ هذا الهذيان^(٣) ، وكذلك يُفَنِّدُ ريمونُ ، بجهازٍ جدليٍّ كبيرٍ^(٤) ، الرأى الذى يحاول تحديدَ العناية الإلهية وأن يَحْذِفَ من الله معرفةَ الأمور الباطنية (خيرها وشرّها) .

وَيَسِيرُ ريمونُ مَرَّتَيْنِ على غِرَارِ القديس توما فيَضَعُ مبدأَ التنوع الفردى ، لا فى الجسم ، بل فى النسبة ، بل فى الصلة المتبادلة بين النفس والجسم ، وليس أقلَّ من هذا جهادُ جيلِ اللَسِينِي^(٥) وبراناردِ التَّرْلِيَاوِي^(٦) وَهَرِفُهُ نِدْلَكَّ^(٧) فى سبيل المذهب الثومائى فى الفُرْدَةِ وَضِدَّ وَحْدَةِ العقل ، وليست مسائلُ برناردِ التَّرْلِيَاوِيَّ عن النفس غيرَ برنامجٍ طويلٍ عن المسائل العربية التى تُحَلُّ دائماً خلافاً لما يذهب إليه الفلاسفة الكُفَرَةُ ، ومع أن دُورَانَ السَّنْبُرْسَانِيَّ

(١) قسم ١ ، فصل ٦ - ١٢ .

(٢) المصدر نفسه ، فصل ١٣ و ١٤ .

(٣) Pugio ، ص ١٨٢ ، Quod quidem est phreneticorum deliramentis simillimum .

(٤) قسم ١ ، فصل ١٥ - ١٦ و ٢٥ .

(٥) هوريو ، الفلسفة السكلاسية ، جزء ٢ ، ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(٦) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ٢٠ ، ص ١٣٧ ، - هوريو ، جزء ٢ ، ص ٢٥٢

وما بعدها .

(٧) جردان ، فلسفة القديس توما الأكويني ، ٢ ، ص ١٢٠ وما بعدها ، — هكذا يعرض جان باكتروب (In 11 Sent ، قسم ٢١ ، مسألة ١ ، مقالة ١) ، دليل هرفه :

« Anima intellectiva est forma substantialis hominis. Sed multiplicatis principiatis oportet principia intrinseca multiplicari ; igitur una anima intellectiva non est in omnibus . »

خصمٌ شديدٌ للتوماوية فإنه يناهض القضية الرُّشدية كذلك عن مساعدةٍ للواقعية كما يَظْهَرُ^(١) ، ويَبْدُو هُنْرى العَنْدِيُّ نفسه ، وهو الخالفُ ضِمْنَ المدرسة الدُّمِينِيكية ، شديدَ المعارضةٍ لنظرية الفاعل المنفصل الذي يُلْقَى العِلْمُ في نَفْسِ الإنسان كما يَطْبَعُ الخَتَمُ مثاله على السَّمْعِ ، فالعقلُ جزءٌ منا ، والعِلْمُ نتيجةُ العمل والتجربة^(٢) ، وهو كثيرُ المناهضة للعقل العامِّ في مُجْمَلِهِ اللاهوتيِّ ، أى في «أهوائه» ، وهو يُخْبِرُنَا بنفسه أنه اشترك في مجلس اللاهوتيين لدى الأسقف تانسيه في سنة ١٢٧٧ حيث حُكِمَ على الرُّشدية^(٣) .

وأخيراً رأى دانتى، الذى ينتسب إلى المدرسة الدومينيكية من عِدَّة وجوه ، أن يُصَوِّبَ سهمه إلى ابن رشد كما يَصْنَعُ جميعُ أئمة الدين ، فلما عَرَضَ ستاسُ سرَّ التولد عليه قال مُضِيفاً^(٤) : «ولكن كيف يصير جنينُ الحيوان إنساناً؟ أنت لا تُدْرِكُ هذا بَعْدُ ، وهذه هى النقطة التى أَضَلَّتْ من هو أعلم منك^(٥) - وذلك لأنه يَفْصِلُ العقلُ المُمَكِّنُ^(٦) عن النَّفْسِ فى مذهبه - افْتَحَ للحقيقة فؤادَكَ ، واعْلَمْ أن مَفْصِلَ الدماغ عندما يَكْمُلُ فى الجنين يَدُورُ لِجَرِّكَ الأول

(١) هوريو ، جزء ٢ ، ص ٤١٢ .

(٢) هوريو ، جزء ٢ ، ص ٢٧٤ .

(٣) Quodl. aurea ، ٢ : ٩ ، مقارنة جردان ، op. cit. ، ٢ : ٤٥ - ٤٦ .

(٤) Purgat. ، نشيد ١٥ ، بيت ٦١ وما بعده .

(٥) Quest è tal punto

Che più savio di te già fece errante

(٦) ومن الصواب ملاحظة مسيو ماميانى أنه كان يجب تفضيل العقل الفعال ،

Saggi di philosophia civile ، وقد نشرت من قبل ج. بوكاردو (جنوة ، ١٨٥٢) ،

ص ١٨ ، بيد أن دانتى اتبع القديس توما هنا (De unit. intell. init.) .

مسروراً نحو طرفة الطبيعة هذه ويُلقى فيها نَفْحَةٌ مملوءة فضيلةً - تَجْتَذِبُ إلى جوهرها كلٌّ ما تَجِدُ فيه فعَّالاً ، وتَجْعَلُ لِنَفْسِها روحاً وحيداً يَرى وَيَشْعُرُ وَيَنْطَوِي على ذاته - وإذا نظرتَ إلى حرارة الشمس التي تَصِيرُ حَمَراً بالإضافة إلى السائل الذي يَقْطُرُ من الكَرَمَةِ لاحْتِ لك هذه الكلماتُ أَقْلٌ إثارةً للحيرة - ومتى عادت لا كيزيسُ عاطلةً من الكَتَّانِ انفصل الروحُ عن اللحم وأخذتُ معها البشريَّ والإلهيَّ - وهناك تَصِيرُ القُوَى الأخرى مِثْلَ صامتةٍ ، وعلى العكس تَصِيرُ الذَّاكِرَةُ والذكاء والإرادة أكثرَ نشاطاً .

وَمَنْ هذا الفيلسوفُ الذي يعترف دانتى بأنه أعلمُ منه ؟ يُصَرِّحُ لنا بِنَفْسِهِ الإِيُولِي^(١) بأنه قَصَدَ ابنَ رَشْدٍ ، وأنه اغْتَمَّ فرصةَ ذلك فَعَرَضَ علينا مُفَصَّلاً ، وبكُلِّ وضوحٍ ، نظريةَ الرُّشْدِيَّةِ في العقل ، هذه النظريةَ التي قال إنها فاسدةٌ كجميعِ نظريات هذا الفيلسوف وإنها تُسَوِّغُ اسمَ واضعِها (ابن رَشْدٍ يعني بلا حقيقة)^(٢) ،

(١) المكتبة الإمبراطورية ، الملحق الفرنسي ، رقم ٤١٤٦ (٧٠٠٢ سابقاً) ، وهذه ترجمة إيطالية لشرح بنفوتو قام بها بندق اسمه أنجيوليتو (صفحة ١٠) كما بين ذلك مسيو أماري ، ولذلك كان من الخطأ أن يعتقد أن بنفوتو لم يشرح سوى « الجحيم » ، انظر إلى كولونب الباتيني (Bibliografia dantesca ، پراتو ، ١٨٣٥ ، جزء ١ ، قسم ١ و ٢ ، ص ٥٨٨ تعليق و ٦١٠) الذي صحح مزاعم مارساند (Mss. ital. della regia bibl. porigina 1 ، جزء ١ ، ص ٨٠٧) انظر إلى النيل ٣ .

(٢) المخطوط المذكور ، ص ٢٧٣ ، وأقل من ذلك معرفة جاكوبو دلا لانا لابن رَشْدٍ ، وإليك ما يقول حول الفصل الرابع من الجحيم : « Questi fue grande maestro in medicina, et commento tutta la philosophya naturale; vero è che in molti luoghi egli si parte dalla sententia d'Aristotile, secondo l'uso dei moderni. » (ومن الخطأ ذهاب مرسان إلى أن الأساس الفرنسي القديم رقم ٧٢٥٥ و ٧٢٥٩ خاص بكرستوف لندينو ، راجع كولونب الباتيني ، ١ - س) .

ويعتقد بنفوتو في موضع آخر أنه يجد، أيضاً، أثراً لرفض ابن رشد^(١)، ومع ذلك فإن دانتى، كجميع المدرسة الدمينيكية، يميز في ابن رشد شارح الفيلسوف الكبير^(٢) ومفسره الثبت والواضع الملحد لمذهب خطر، وقد ذكر شرح كتاب النفس في الكنفيتو (الدمار)^(٣) مع الإكرام، ومن المحتمل أن يكون دانتى قد درسه في شارع فواراً أيام سيفر، وقد عرف ما لابن رشد من منزلة لدى معلميه فوضعه في ذلك المقام الممتاز حيث جعل مع الأسف ذوى القدر العظيم الذين يمنعه إيمانه من إنقاذهم^(٤).

(١) Purg. IV, init. (المخطوط المذكور، ص ١٨٨)، أجل، إن بنفوتو لا يذكر اسم ابن رشد، ولكنه يحمل الذهن إلى الذهاب بأن الفيلسوف المقصود هنا هو فيلسوف الفصل الخامس والعشرين، وعلى العكس يرى الشراح الأحدثون تاريخاً أن أفلاطون هو الذى أشار إليه دانتى في هذا المكان.

(٢) Fu un altro Aristotile (بنفوتو، المخطوط المذكور، ص ٢٥١).

(٣) راجع أوزانام، دانتى، ص ١٨٩.

(٤) Euclide geometra e Talammeo,

Ippocrate, Avicenna e Galieno

Averrois che'l gran commento feo*

* نشيد ٤، بيت ١٧٢ وما بعده.

٩ - معارضة جيل دُوروم

يستحقُّ جيل دوروم أن يأتي عَقْبَ غليوم الأفرني وألبرت والقديس توما بين خصوم الرشدية الأشداء ، وليست رسالته (أغاليط الفلاسفة)^(١) غير جدول بالقضايا الإلحادية المستنبطة من فلاسفة العرب كالكندي وابن سينا وابن رشد وابن ميمون ، وقد عرِّضَ مذهبُ ابن رشدٍ هنا على ضوءٍ جديد ، فعند جيل دوروم أنه سَبَقَ لابن رشدٍ أن ازدري الأديان الثلاثة وَوَضَعَ المذهبَ القائلُ إن جميع الأديان باطلة وإن أمكن أن تكون نافعة ، ومع ذلك فإنَّ عَرَضَهُ لآراء ابن رشد كَوْنُ بوجْهَةٍ نظري شخصية بعض الشيء ، وذلك أن جيلَ اكتفى بقراءة شرح الجزء الثاني عشرَ من ما بعد الطبيعة والقلمُ بيده فصفَّ بعض القضايا التي لم يَفْقَهُ ، أو التي كانت سيئةَ الرنين في أذنيه ، بجانب بعض .

وفضلاً عن ذلك فإنه يُوجَدُ بين مؤلِّفات جيل دُوروم عددٌ كبيرٌ من

(١) وجد مسيو هوريو هذه الرسالة خالية من اسم مؤلفها في المخطوط ٦٩٤ بالسربون ، ونشر قطعاً منها ، (الفلسفة السكلاسية ، ١ ص ٣٦٣ وما بعدها) ، ثم عرفت أنها لجيل دوروم الذي كان قد طبعها تحت اسمه بالبندقية سنة ١٤٨٢ ، وأنها أدخلت من قبل بوسيثان في مكتبته المختارة ، جزء ٢ ، ١ ، ١٢ ، فصل ٣٤ وما بعده ، ومع ذلك فإن الطبعة الأصلية إذ كانت مفقودة وكان استنساخ بوسيثان ناقصاً غير مطابق لمخطوطنا فإنني سأُنشر المقالة الخاصة بابن رشد وفق مخطوط السربون (الذيل ٧) .

الرسائل مُوجَّهٌ ضِدَّ كُلِّ من الأضاليل الرُّشدية على الخصوص^(١) ، وقد جَمَعَ جيلُ هذه الرسائلَ الكثيرة في كتابه المعروف بـ « الأهواء » ، وتَجِدُ للمقالة التي وَقَفَها في هذه المجموعة على مسألة وحدة العقل^(٢) شيئاً من الأهمية في تاريخ الرشدية ، لبقائها زمناً طويلاً موضعَ حديث من تكلموا عن حياة ابن رشد ومذاهبه ، ويَظْهَرُ أن لِيَبْتَرِزَ نفسه لم يَعْرِفِ ابن رشد إلا من هذا المقال ، وهو يَذْكُرُ حرفياً تقريباً ما يَعَزِوه العالمُ اللاهوتيُّ أَوْغُسْتِن إلى الشارح^(٣) هنا من برهان ، وذلك أن العالم إذا كان قديماً فَوَجِبَ أن يُعزَى إلى كلِّ إنسانٍ عقلٌ فردىٌ وَجِدَ منذ الأصل عددٌ لا يُخَصَى من العقول ، وإذا ما ذُهِبَ إلى أن هذه العقول خالدةٌ انْتَهَى إلى « وَضَعَ ما لا نهاية له في حال الفعل » ، وهذا ما ينطوى على تناقض ، ومع أن جيل دو روم يُقَرِّرُ ذهابَ أرسطو إلى فردية العقل فإنه يُقَرِّرُ بأنه لم يُبْصِرْ هذه الصعوبة بما فيه الكفاية ، ومع ذلك فقد كان رجلاً ، ومن المحتمل ألا يَكُونُ قد أبصر جميعَ النتائج التي تنشأ عن هذه المبادئ ، غير أن شارحه ابن رشد الذي عاش في عصرٍ كان الدينُ النصرانيُّ منتشرًا فيه ، مارَّئِيَّ

(١) De materia coeli, contra Averroem. — De intellectu possibili quæstio aurea.

(٢) contra Averroem (بادو ، ١٤٩٣ ، والبندقية ، ١٥٠٠ ، إلخ) *

(*) راجع أوسينجر ، Bibl. Augustinianorum (إنفولستاد ، ١٧٦٨) ، — هين ، Repert. bibliogr. ، جزء ١ ، قسم ١ ، ص ١٥ وما بعدها .

(٣) Quodl. ٢ ، مسألة ٢٠ ، ص ١٠١ — ١٠٢ (لوفان ١٦٤٦) .

(٣) معارضة ، جزء ١ ، ص ٧٠ (طبعة دوتنس) ، وقد كرر جرشون هذا الدليل (Tract. IX Super Magnificat ، معارضة ، جزء ٦ ، ص ٤٠٢ ، Antv. ١٧٠٦) ، وكذلك ذكر مدح ابن رشد قِلاً عن جيل دو روم : Quod Aristoteles fuit regula in natura, in quo scilicet natura ostenderit suum posse.

أبناءؤه في بَلَاط الإمبراطور فردريك ^(١) ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ قد أبصر عدم مناسبة هذا المذهب ، وسُنِبِنُ أَنْ جيل دوروم أو مُحَشَّيَه قد رَوَى خبراً كاذباً عن إقامة أبناء ابن رشد في بَلَاط آل هُوِهِنشتاؤِن .

ولا يَدَحُضُ جيلُ نظرية « الاتصال » ، كما وَضَعَهَا الشارحُ بشدةٍ أَقْلَ من تلك ^(٢) ، وذلك أَنَّ الإنسان في هذه الدنيا لا يُدْرِكُ الجواهرَ المنفصلة ، ولا يُمَكِّنُ العقلَ أَنْ يَجاوِزَ الأنواعَ المحسوسة ، ولا أنواعَ للجواهر المنفصلة ، ونحن نَكُونُ حَيَالَهَا كما يَكُونُ الأعمى حَيَالَ الألوان ، وذلك مع الفارق القائل إِنَّا نَعْرِفُ وجودَهَا مع جهلنا كُنْهَهَا ، وإِنَّا نستطيع أَنْ نبرهنَ حَوْلَهَا بالقياس المنطقي مع أَنَّ الأعمى ، مادام أعمى ، لا يَعْرِفُ مِنَ الألوان وجودَهَا ولا كُنْهَهَا ، فلا يستطيع أَنْ يُبْرِهِنَ حَوْلَهَا بالقياس المنطقي ^(٣) .

وواصل تلميذُ جيل دوروم ، جِرَّارْدُ السِّيَّانِي ، حَمَلَةَ أستاذه ، ووَكَّدَ في

(١) Forte ista inconvenientia philosophus non praevidit. Ipse enim fuit homo, nec oportet quod praevideret omnia inconvenientia quae possent accidere ex positionibus suis; imo est valde probabile quod istud inconveniens non viderit de infinitate intellectuum. Nam commentator ejus Averroes (filii cujus dicuntur fuisse cum imperatore Frederico, qui temporibus nostris abiit, unde constat fuisse tempore quo fides christiana erat valde dilatata, et quo constat quod apud christianos esset solemnis mentio de statu animarum separatarum), Averrois, inquam, debuit videre hoc inconveniens. Et iamen ipse commentator fuit hujus opinionis assertor quod esset unus intellectus. Aristotelis vero temporibus non erat ea solemnis mentio de statu animarum separatarum ، الكتاب المذكور ، ص ١٠٢ .

(٢) الكتاب المذكور ، ص ٣٦ .

(٣) Quodl. ١ ، مسألة ١٧ ، و Quodl. ٣ ، مسألة ١٣ .

النصف الأول من القرن الرابع عشرَ تقاليدَ المدرسةِ الأوغُستينيةِ اللاعربيةِ^(١) ،
وليس « دليل المفتشين » لنِفُولَا إمريكَ تجاه الفلسفة العربية ، ولا سيما ابنُ
رشد ، غيرَ استنساخٍ حرفيٍّ تقريباً لكتاب جيل دو رومَ المعروف بـ « أغاليط
الفلاسفة »^(٢) ، ولا يُرْهَقُ إمريكَ نفسه بما بعد الطبيعة مطلقاً ، فذهب وحدة
الأرواح إلحادىً ، وذلك لما ينشأ عنه من مطابقة نفسٍ يهودا المحكوم عليها بالهلاك
الأبدى لِنَفْسٍ بطرس المقدسة ، وقد سَبَقَ أن توارى ابنُ رشد الحقيقى خَلْفَ
ابن رشد الزنديق ، فهذا الزنديقُ قد أنكر الخلقَ والعناية الإلهية والوحىَ
الخارقَ للعادة والثالوثَ وتأثيرَ الصلاة والصدقة والدَّعَوَاتِ والخلودَ والبعثَ ، وهو
يَجْعَلُ أفضلَ الخيرات في الشَّهَوَاتِ .

(١) فبريسيوس ، Bibl. med. et inf. lat. ، جزء ٣ ، ص ٤٣ — ٤٤ (طبعة مانسى) .

(٢) Direct. inq. ، قسم ٢ ، مسألة ٤ ، ص ١٧٤ وما بعدها ، (رومة ، ١٥٧٨) .

١٠ - معارضة ريمون لؤل

لا رَيْبَ في أن ريمون لؤل بطل هذه الحرب الصليبية ضدَّ الرشدية ، فالرشديةُ عنده هي الإسلامُ في حقل الفلسفة ، ومن المعلوم أن هدم الإسلام كان حُلْمَ جميع حياته ، وبلغت حِمْيَةُ لؤل منهاها فيما بين سنة ١٣١٠ وسنة ١٣١٢ على الخصوص ، فتجدهُ بياريسَ وثينة ومونيلية وجنوة ونابل وپيزة سائراً وراء تلك الفكرة المقررة مُفَنِّدًا ابنَ رشدٍ ومحمداً بتأليف حلقاتٍ فاتنة في « فنَّه الكبير » ، وقد قدَّم في سنة ١٣١١ ، وذلك في تجمع فئنة الدينيِّ ، ثلاثَ عرائضَ إلى كليمان الخامسِ حوَّلَ إيجادَ مُنظَّمةٍ حربيةٍ جديدةٍ لهدم الإسلام وإنشاءِ كلياتٍ لدراسة العربية والحكم على ابن رشد وأتباعه ^(١) ، وكان ريمون يُريدُ إزالةَ كتبِ الشارح في المدارس لإزالةً مطلقة ، وأن تُحظَر قراءتها على كلِّ نصرانيٍّ ^(٢) ، ويظهرُ أن المجمع لم ينظر إلى أيٍّ من هذه الطلِّبات بعين الاعتبار ^(٣) .

(١) Acta SS. Junii ، جزء ٥ ، ص ٦٦٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٧٣ و ٦٧٧ ، Tertium ut pestiferi Averrois scripta in christianis gymnasiis doceri prohiberentur, cujus erroribus infinitis, quia] moventur infirma pectora, deberent sacri theologi non solum fidei, verum et scientiæ armis obsistere.

(٣) كانت أحكام مجمع فئنة الديني ، التي يعتقد مسيو جردان (فلسفة القديس توما الأكويني ، ٢ ، ٤١٤ - ٤١٥) أنها موجهة إلى الرشدية ، ضد البواكيمية في الحقيقة (لاب ، المجمع الديني ،

جزء ١٥ ، ص ٤٢ و ٤٤) .

وكانت باريس ، على الخصوص ، مسرحَ مآثرٍ لولِّ ضِدِّ الرُّشديين^(١) ، وقد دَوَّنَ محاضرَ منازعاته في طائفةٍ من الرسائل الصغيرة المؤرخة في سنة ١٣١٠ وسنة ١٣١٢^(٢) ، ويقال إن أربعَ هذه المذكرات هي التي كان عنوانُها : « تَفَجُّعُ الفلاسفة العِظامِ الاثني عشر حِيال الرشديين » والمؤرخة في ١٣١٠ بباريس والمُهَدَّاةُ إلى فليِبَ الجليل ، وَيَسِيرُ رِيْمُونُ وَفَقَ مَنيلِ الزمن إلى الرموز فيُدْخِلُ إليها السيدةَ الفلسفةَ متوجِّعةً من الأضاليل التي ألقاها الرشديون باسمها ولا سيما ذلك المذهبُ المَقِيَّتُ القائلُ إن بعض الأمور باطلٌ وَفَقَ النور الطبيعيُّ مع أنه صادقٌ وَفَقَ الإيمان ، وتَصَرَّحَ السيدةُ الفلسفةُ أمام المبادئ الاثني عشر رسمياً بأنها لم تَكُنْ صاحبةَ لفكرٍ بالغ هذه السخافة ، وقد قالت : « إنني لست غيرَ خادمة خاضعة لعلم اللاهوت ، وكيف يُزَعَمُ أنني أستطيع أن أناقضه ؟ يالِيَّ من شقية ! أين العلماء الذين يأتون لمساعدتي ؟ » ، إنه يُسْتَشْهَدُ برسائلَ أخرى كثيرةٍ لريمون مُوجَّهةٍ ضِدَّ الرشديين أيضاً وموجودةٍ في دَيْرِ القديس فرنسوا الميوزقي غالباً

(١) Act. SS. الجزء المذكور ، ص ٦٦٧ و ٦٧٢ ، Parisios rursus adiit, ubi et Artem suam denuo lejit, et quamplurimos libros absolvit, præcipue contra Averroem, quibus docebat indignum esse christiano uti illius viri commentariis in Aristotelem. Nempe illos adversari catholicæ fidei, ac refertos esse inplissimis erroribus, qui juvenum mentes facile pervertebant, suoque iudicio dignos esse illos ultricibus flammis.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٦٨ و ٦٧٧ وما بعدها ، — أطلونيو ، جزء ٢ ، ص ١٢٨ و ١٢٩ و ١٣٣ و ١٣٤ (طبعة باير) ، — نوده ، الدفاع ، ص ٣٧٥ (باريس ١٦٢٥) .

غير مطبوعة^(١) ، وَيَذْكُرُ كَاتِبُ سِيرَتِهِ مَوَاعِظَ ضِدَّ ابْنِ رَشْدٍ أَيْضاً^(٢) ، وَيُظْهِرُ أَنَّ الَّذِي كَانَ يُشِيرُ رَيْمُونُ لَوْلَ فِي مَذَاهِبِ الرُّشْدِيِّينَ بِبَارِسَ ، عَلَى الْخُصُوصِ ، هُوَ التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ الْإِلَهَوِيَّةِ وَالْحَقِيقَةِ الْفَلَسَفِيَّةِ^(٣) ، أَيْ التَّفْرِيقُ الَّذِي سَنَرَى قِيَامَهُ بِحَرَارَةٍ كَثِيرَةٍ مِنْ قَبْلِ الرُّشْدِيَّةِ الْإِيطَالِيَّةِ فِي عَصْرِ النِّهْضَةِ ، وَالَّذِي

Un Liber Natalis ou de Natali pueri Jesu, dédié à Philippe le Bel. et (١) mentionné par les biographes de Raymond comme un de ses libelles les plus énergiques contre Averroes; — Liber de reprobatione errorum Averrois; — Disputatio Raymundi et Averroistæ de quinque quæstionibus. Inc. Parisius fuit magna controversia...; — Liber contradictionis inter Raymundum et Averroistam de centum syllogismis circa mysterium Trinitatis (Paris, février 1310). Inc. Accidit quod Raymundista...; — Liber de existentia et agentia Dei, contra Averroem (Paris, 1311); — De ente simpliciter per se, contra errores Averrois, fait à l'époque du concile de Vienne; — Ars theologie et philosophiæ mysticæ, contra Averroem; — Liber contra ponentes æternitatem mundi; — Liber de efficiente et effectu (Paris, mai 1312). Inc. Parisius Raymundus et Averroista disputabant...; — Liber utrum fidelis possit solvere et destruere omnes objectiones quas infideles possunt jacere contra sanctam fidem catholicam (Paris, août 1311)...; — Declaratio per modum dialogi, edita contra ducentas decem et octo opiniones erroneas obliquorum philosophorum, et damnatas ab episcopo Parisiensi.*

* يدور الأمر حول الجرمانات المحكوم بها سنة ١٢٧٧ والبالغ عددها بالحقيقة ٢١٨ .

(٢) Acta SS. Jan. (جزء ٥ ، ص ٦٧٠) .

(٣) Raymundus errorem illum tolerare non poterat quo Averroistæ dicunt... multa esse vera secundum fidem, quæ tamen falsa sunt secundum philosophiam... dicentes fidem christianam quantum ad modum intelligendi fore impossibilem, sed eam neram esse quantum ad modum credendi, quum sint christianorum collegio applicati.

(المصدر نفسه ، ص ٦٦٧ و ٦٧٧) .

صار دِرْعاً للإلحاد منذ القرن الثالث عشر حتى القرن السابع عشر ، وكان لولُ يَذْهَبُ
 بِمَحْزَمٍ لَا يُعْوِزُهُ الإِقْدَامُ إِلَى أَنَّ العقائد النصرانية إذا كانت محالةً فِي نَظَرِ الْعَقْلِ
 مُتَعَذِّراً إِدْرَاكُهَا فَإِنَّهَا قَدْ تَكُونُ صَحِيحَةً مِنْ وَجْهَةٍ نَظَرٍ أُخْرَى ^(١) ، وَذَلِكَ أَنَّ مَذْهَبَ
 الْعَقْلِيِّينَ الْبَالِغِ الْإِطْلَاقِ وَهَوَسِ التَّصَوُّفِ كَانَا يَتَعَاقَبَانِ كَسْرَابٍ فِي تَهَاوِيلِ هَذَا
 الدِّمَاغِ الْمُضْطَرَبِ الْجَدَايَةِ .

(٣) Si fides catholica intelligendi sit impossibilis, impossibile est quod sit vera

(المصدر نفسه) .

١١ — الرشدية في المدرسة الفرنسيسكانية

وهكذا اتفقَ أَجَلُ علماء القرنِ الثالثِ عشرَ على مناهضة الرشدية ، وليس في شكل نضالهم ما يَحْمِلُ على افتراضنا أنه كان عندهم لَفَوًّا وبلا خصوم ، أَجَلٌ ، كانت تُوجَدُ أمام المذهب السَّكَلَّاسِيَّ الأَرْتُذُ كَسِيٌّ مدرسةٌ تزعم أنها تَسْتَرُ آراءها الرديئة بحجة الشارح ، ولكن أين يُبَحَثُ عن هذه المدرسة التي لم يَنْتَه إِلينا منها أىُّ كتابٍ كان ؟ إني ، من غير إفراطٍ في الافتراض ، أَطْمَعُ أن أثْبِتَ إمكانَ تعيين المدرسة الفرنسيسكانية ، ولا سيما جامعة باريسَ ، مِثْلَ مركزين للرشدية في القرن الثالثِ عشرَ .

فعلى العموم تَظْهَرُ لنا المدرسة الفرنسيسكانية أَقْلٌ من المدرسة الدُّمِينِيكانية أَرْتُذُ كَسِيَّةً بدرجات ، فقد صدرت منظمة القديس فرنسوا عن حركةٍ شعبيةٍ غير منتظمة إلى الغاية ضعيفةٍ إلا كبرىسية قليلة الملاءمة لمبادئ النظام وسلسلة المراتب ، ولم تَقْضِ هذه المنظمة شعورها بأصلها قَطُّ ، وَبَيْنَمَا كان الدُّمِينِيكان ، المُخْلِصُونَ لِمَا تَوَجَّهَهُمْ إليه رومة ، يَطْلُفُونَ في العالمِ مِثْلَ كلابٍ صيْدٍ للكنيسة ، وذلك لقصٍّ أثر الملاحدة ، وشهرٍ حربٍ قاسية على الإلحاد قائمة على الجدل والإحراق ، لم تنفكْ أَسْرَةُ القديس فرنسوا تَصْنَعُ رجالاً نَشَاطًا يُوَكِّدُونَ أن الإصلاح الفرنسيسكانيّ لم يأتِ جميعَ نتائجه ، وأن هذا الإصلاح أعلى من البابا ومن إعفاءات رومة ، وأن ظهورَ السارُفيمِيّ فرنسوا يَعدِّلُ ظهورَ نصرانيةٍ ثانية ومسيحٍ ثانٍ بلا زيادة ولا نقصان ، ويشابه النصرانية على كلِّ حال ، حتى إنه يَفُوقُها

من حيث الفقر، ومن ثم كانت تلك الحركات الديمقراطية والشيوعية المرتبطة كلهما في الروح الفرنسكاني تقريباً، وفي خيرة الكتاترية واليؤا كيمية والإنجيل الأبدى مؤخراً، أى في منظمة القديس فرنسوا الثالثة المؤلفة من عُرفوا بالبيغار واللولار واليزوك والفرا تيسلى والإخوان الروحانيين والمُستدّ لىن وفقراء لىون الذين استؤصلوا بما فرَضه الدمينيكان عليهم من حبسٍ إفرادى وتحريق، ومن ثم كانت تلك السلسلة الطويلة المؤلفة ممن لم تنفك المنظمة تنتجهم من مفكرين أجزئاء مُعادين كلهم تقريباً لبلاط رومة كالآخ إليا وجان الأليفى ودون سكوت وأكام ومرسيل البادوى، إلخ.، أليس الخصام الشديد الذى لا بدّ من القيام به حيال الثومآوية بأى ثمن كان بدءاً للتحرُّر؟ وهل تؤمن عاقبة الحملة على عالمٍ ثبت يصير مذهبه بالتدريج مذهب الكنيسة، فقال عنه البابا الدُمنيكى كما هو الواقع: «أنى بمعجزاتٍ على قدر ما كُتِب من مقالات»؟

ويُعدُّ مؤسس المدرسة الفرنسكانية، إسكندر الهاليسى، أول سِكلاسي رضى بنفود الفلسفة العربية وقام بنشرها، ويسير خلفه، جان الرُوشلي، على غرارهِ ويعتنقُ لحسابهِ الخاص جميعَ نفسيات ابن سينا^(١)، وقد أصاب مسيو هُوريو في ملاحظته أن مُعظم القضايا التى حُكِمَ عليها بياريس من قبل إثيان تَنيليه فى سنة ١٢٧٧ كانت خاصةً بالمدرسة الفرنسكانية وكانت قد اقتُنِست من قبل أجزئاً تلاميذ إسكندر الهاليسى، وذلك فى شروح ابن سينا وابن رشد^(٢) التى ساءت سمعتها منذ زمن طويل، ومما حَدث فى تلك السنة أن رئيس أساقفه

(١) انظر إلى هُوريو، الفلسفة السكلاسية، جزء ١، ص ٤٧٥ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، جزء ٢، ص ٢١٥ و ٢١٧.

كُنْتِ بِرِي ، الدُّومِنِيكِيُّ روبرت الكِلُورْدِيَّ حَكَمَ على قضايا مطابقةٍ لَنَلِكِ تقرِيباً ولا يُمكنُ أن يُنكَرَ فيها تأثير ابن رشد ^(١) ، وذلك في مجمعٍ عُقِدَ في مركز المدرسة الفرنسيكانية : أ كسفورد ، ولِذا فإن من الممكن أن يُعْتَقَدَ أن بعض الفلاسفة الذين حَمَلَ عليهم غليومُ الأُفْرَنِّيُّ وألبرتُ والقديسُ توما بشدةٍ كانوا ينتسبون إلى منظمة القديس فرنسوا .

ووردت في « الكتاب الثالث » الذي نَشَرَه مَسِيو كُوزَانُ عبارةً مهمة تؤيد هذا الافتراض ، فقد عُرِضَ فيها مذهبُ العقلِ الفَعَالِ المنفصلِ عن الإنسانِ مِثْلَ مذهبٍ تقليديٍّ في مدرسة أ كسفورد ، وذلك « أن العقلَ الفَعَالِ هو الله ذاته في المرتبة الأولى ، والملائكةُ الذين يُنِيرُونُ بَصائرَنا في المرتبة الثانية ، فالله بالنسبة إلى النفس كالشمس بالنسبة إلى العيون ، والملائكةُ بالنسبة إلى النفس كالنجوم بالنسبة إلى العيون ، ويقول بِيَكُنْ مُضَيِّفًا : لا أقول هذا لأعْبُرَ عن رأيي الشخصيُّ فقط ، بل لأُكَفِّحَ خطأً من أعظم ما وَرَدَ في علم اللاهوت والفلسفة ، فالمعاصرون (أي المدرسة الدُّومِنِيكِيَّة) يقولون إن العقل الذي يُوَثِّرُ في نفوسنا و يُنِيرُها هو النَّفْسُ ، وهذا باطلٌ محالٌ ، وذلك كما بَيَّنَّتهُ بِحُجَجٍ وبراهين مُقْنَعَةٍ ، وقد وَحَّدَ جميعُ فلاسفة الجليل الماضي ، الذين لا يزال بعضهم من الأحياء ، بين العقلِ الفَعَالِ والله ، وقد سَمِعْتُ حَبْرَ كنيسةِ باريسَ الجليلَ ، مَسِيرَ غليومَ الأُفْرَنِّيَّ ، مَرَّتَيْنِ ، وهو يَرَفِضُ أمامَ الجامعةِ المَجمِعةِ هؤلاء البُدْعِيِّينَ ، ويناقِشُهم ، ويُنْذِرُهم بِعَيْنِ البراهين التي قَدَّمْتُ أَنهم على ضلالٍ ، وكان على رأيي أُسْقَفُ لِنُكْلَنَ ، مَسِيرَ روبرت ،

(١) عقب أحكام پ . لبارد ، وفي المخطوط ٣٣١ بالسربون و ٣٣ بمونيلي ، وتجد بعض هذه القضايا في ابن رشد حرفياً ، راجع ٢ من كتاب النفس ، ص ٥٣ ، طبعة ١٥٧٤ .
(١٨ - ابن رشد)

والأخ آدم المرثى^(١) ، وأعظم إكليريكي العالم وعلماء الدين والدنيا كما كان عليه شيوخ هذا الدير ، وسأل أحد صغار الإخوان المغرورين الأخ آدم ليُغويَه ويَهْزَأَ به : ما العقلُ الفَعَالُ ؟ فأجابه : هو غرابُ إليا ، قاصداً أن يقول بذلك إنه الله أو ملك^(٢) ، ويجادل بيكن في « الكتاب الأكبر » حَوَلِ المسئلة عينيها وينتحل رأى الأساتذة العرب^(٣) جَهْراً ، وذلك أن النفس البشرية تَعَجْزُ عن العلم بذاتها وأن الفلسفة نتيجة إشراقٍ خارجي وإلهي ، وأن العقل الفعال ، الذي هو أصلُ هذا الإشراق ، ليس جزءاً من النفس ، بل جوهرٌ منفصلٌ عن النفس ، وذلك كنفصال الصانع عن المادة والضياء عن الألوان والرَّبَّان عن السفينة^(٤) .

وما تناول روجر بيكنُ به ابنَ رشد من إجلالٍ حين الكلام عنه يُنْبِتُ كذلك أنه وَجَدَ في مُنَظَّمَتِهِ حَوَلِ الشارح ماثوراتٍ تختلف عن ماثوات المدرسة الدَّوْمِينِيكية ، ومن قَوْلِهِ : « كان ابن سينا أولَ من ألقى نوراً على فلسفة أرسطو ، ولكنه كابد حَمَلَاتٍ شديدةً من قِبَلِ من تَتَبَعُوهُ ، وقد ناقضه ابنُ رشد ، الذي

(١) راجع Opus majus ، ص ٤٨ و ٦٤ ، إلخ .

(٢) Opus tertium ، فصل ٣ ، (صحيفة العلماء ، ١٨٤٨ ، ص ٣٤٦ — ٣٤٧) ، — لا تجد هذه التفصيلات في الكتاب الأكبر كما نشره جب ، وإنما تقرأ عبارات مطابقة تقريباً في نسخة من هذا الكتاب تشتمل عليها مكتبة القديس غريغوار في تل سكوري برومة :

* Nam, Universitate Parisiensi convocata, bis vidi et audivi Ven. antistitem Gulielmum, Parisiensem episcopum felix memoriae, coram omnibus pronuntiare quod intellectus agens non potest esse pars animae et D. Robertus episcopus Lincolniensis, et frater Adam de Marisco. et hujus monasterii majores hoc idem firmaverunt. ».

(٣) هو يذكر ابن سينا والفارابي فقط ، وهو لا يذكر ابن رشد إلا بالكلمة :

Expositores famosi et majores

(٤) الكتاب الأكبر ، ص ٢٦ و ٢٧ .

هو أعظم من ظهر بعده ، مناقضةً لا حدَّ لها ، واليوم تفوز فلسفة ابن رشد بقبول جميع الحكماء بعد أن أهملت ونُبذت وأنكرت من قِبَل أشهر العلماء زمنًا طويلاً ، وترى مذهبه ، الجدير بالاحترام على العموم ، قد قدَّر شيئاً فشيئاً وإن كان من الممكن انتقاده في كثيرٍ من النِّقاط «^(١) ، وقال روجر بيكنُ في موضعٍ آخر : « ظهر ابن رشد بعد ابن سينا ، ظهرَ هذا الرجل ذو المذهب المتين الذي أصلح به أقوال أسلافه وأضاف إليها كثيراً ، وإن وجبَ أن يُصلَح في بعض النِّقاط وأن يُكَمَّل في نِقاطٍ كثيرة أخرى »^(٢) ، وقد استشهد بيكنُ استشهاداً صريحاً بشروح الطبيعيات^(٣) وكتاب النَّفس^(٤) وكتاب السماء والعالم^(٥) ، ويظهر أن ترجمات هرمن الألماني تشعَلُ باله كثيراً ، وذلك بما أنه قليلُ الاطلاع على المجادلات اللاهوتية دائمُ التسامح نحو كلِّ من يُعلِّمه شيئاً فإنه لا يرى سُمَّ هذه الكتب ويُلوم معاصريه على اكتفائهم بالمؤلفين المُزمنين الخالين من المزية بدلاً من الانتفاع بهذه المعونات الجديدة التي تُقدِّم إلى الفلسفة^(٦) .

وما تتصف به المدرسة الفرنسية كانية من دقة وخطٍ بين النظام المنطقي والنظام الكوني وميلٍ إلى تحقيق المجردات كان يقيم أكثر من صلة قرابةٍ بين هذه

(١) المصدر نفسه ، ص ١٣ - ١٤ ، راجع صحيفة العلماء ، ١٨٤٨ ، ص ٢٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٢ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٦ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٢٧ ، - عرض مسيو أراغو (Ann. du bur, des longit. ، ١٨٥٢ ،

ص ٤٤٩ - ٤٥٠) رأى ابن رشد في لمعان الكواكب على رواية روجر بيكن .

(٦) الكتاب الأكبر ، ص ٢١ .

المدرسة والفلسفة العربية ، وقد رأى المجلسُ الدينيُّ الذي عُقِدَ في أَسْيزَ سنة ١٢٩٥ نفسه مضطراً إلى القسوة في ردِّ مَنيلٍ شبيهة المُنْظَمة إلى الدقائق والآراء الغربية^(١) ومع أن كثيراً من علماء الفرنسيِّسكان ، كغليوم اللامارتيّ ودُون سكوت ، ناهضوا الرُّشدية ولاموا القديس توما على عَرَضها بنظريته عن الفردة^(٢) ، فإن الواقعية كانت تسوقهم إلى قضايا الرُّشدية قسراً ، ومن قَوْل القديس توما أن الله ما كان يُمكن أن يَخْلُق الهَيُولَى بلا صورة ، وعلى العكس بَصْرَح دون سكوتُ بأن من الممكن أن تُوجدَ الهَيُولَى بلا صورة وأن أولَ عملٍ لكلِّ تَوَلِّدٍ هو الهَيُولَى القابلة لتلقى جميع الصور ، ولكن مع كونها غيرَ مُصَوَّرة ، فهذه الهَيُولَى الوحيدة العامَّةُ هِيَ هِيَ في جميع الموجودات كما كان يَقْصِدُ ابنُ جبرول ، وإذا كان دون سكوتُ يخالف ابنَ رشد في بعض الجزئيات ، كما في الماهية الصادرة عن الصورة ، وفي أبعاد الهَيُولَى الجوهرية الثلاثة قبل اتصال الصورة ، فإن هذه الجزئيات الثانوية لا يُمكن أن تؤدي إلى إنكار القضية الأساسية ، وهي أسبقية الهَيُولَى الجنسية التي تشترك فيها جميع الموجودات خلافاً لأمر الخلق المخض الذي ذهب إليه القديس توما^(٣) ، وقد جَلَبَ پيارُ أوربول إلى نفسه لعناتِ المدرسة الدُّمْنِيكية لِاتِّيانِه بِمِثْلِ هذا المذهب^(٤) .

وأما نظرية العقل المفارق فقد وَجَدَها دُون سكوتُ من الاستحالة ما رأى معه

(١) راجع دو بولاي ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٣ ، ص ٥١١ .

(٢) هوريو ، الفلسفة السكلاسية ، جزء ٢ ، ص ٢٣١ وما بعدها ، - جردان ، فلسفة

القديس توما الأكويني ، جزء ٢ ، ص ٦٤ وما بعدها ، وص ٨٥ وما بعدها .

(٣) هوريو ، ص ٣٢٧ و ٣٣٨ وما بعدها .

(٤) ييل ، مادة : Aureolus .

حذف واضعها من الجنس البشري^(١) ، وهذا ما وَجَبَ أن يكون ، وذلك لما كان من سَوَقِ دُون سَكُوتَ إلى النهاية مذهبَ تعدُّد النفوس وكثرة المساهيات النفسية ، وقليلٌ مَنْ لم يُتِمِّهِ النفوسَ في الفضاء ، مِثْلُ أوريجين ، بَحْثًا عن أجسام ، وذهب دون سَكُوتَ وأَكَّامُ إلى أن أرسطو لم يعتقد خلودَ النفس وأن هذه الحقيقة لا يُمكن إثباتُها إلا بالوحى فأعدَّ السبيل بذلك إلى اجترأتِ خَطِرَةٍ^(٢) ، وسنرى في القرن الرابع عشر ، كما هو الواقع ، أن أحزمَ رشدية تصدُر عن اتجاhein رسمهما دُون سَكُوتَ وأَكَّامُ^(٣) .

وتنتفع المدرسة الصوفية ، المرتبطة في المدرسة الفرَنسِيسكانية بكثيرٍ من الروابط ، بعلم النفس لدى العرب ، ويَمِيلُ متصوفةُ الألمان في القرن الرابع عشر ، ولا سيما الأستاذ إيكارتُ ، إلى الانتفاع بافتراضات العقل الفَعَّال والمنفعل في إثبات نظرياتهم في الاتصال بالله^(٤) ، فذُكِرَ ابنُ رشد (أَرِزْيُوسُ) وأرسطو (المهرستيو تيلس) مِثْلَ ثَبَّتَيْنِ رَزِينَيْنِ في رسالة أُلْقَتْ بالألمانية في القرن الرابع عشر^(٥) .

Nec breviter invenitur aliquis philosophus nabilis qui hodicat, licet (١)
ille maledictus Averroes, in fictione sua Illa de Anima quæ tamen non est
intelligibilis nec sibi nec abili, ponat Error pessimus, qui proprius est
et solius Averrois, non tantum contra veritatem theologiæ, sed etiam contra
veritatem philosophiæ, et per consequens talis errans esset a communitate
hominum et naturali ratione utentium exterminandus. In IV Sent. dist. 43, quæst. 2.

(أنتفريا ، ١٦٢٠ ، جزء ٢ ص ٤٢٧ و ٤٣١) .

(٢) هوريو ، جزء ٢ ، ص ٣٦٥ و ٤٧٢ .

(٣) پتريزى ، النقاش المشائى ، الجزء الأول ، ١ ، ١٣ ، ص ١٦٢ وما بعدها ، - بروكر ،

جزء ٦ ، ص ٦٢٢ .

(٤) ريتز ، Gesch. der Christ. Phil. ، قسم ٤ ، ص ٥١٣ - ٥١٤ .

(٥) نشرت في ب . ج . ديوسين ، Miscellaneen zur Gesch. der deutschen Literatur ،

(ميونيخ ، ١٨٠٩) ، ص ١٣٨ وما بعدها .

١٢ — الرشدية في جامعة باريس

ولكنه يَجِبُ، كما يَظْهَرُ لِي، أن يُبَحَثَ في غَرْلَنْدَة وشارع فُوارَّ، على الخصوص، عن الأضاليل الرشدية التي كَثُرَ الحُكْمُ عليها في غُضُونِ القرن الثالثَ عَشَرَ^(١)، وقديماً، أي سنة ١٢٤٠، أُلْزِمَ غليوم الأُفْرَنْزِيُّ، الذي كان أُسْقِفَ باريسَ في ذلك الحين، بالحُكْمِ، على كثير من القضايا ذاتِ المسحة العربية والموسومة بالطابع العربي والتي يَلوَحُ أنها مُسْتَخْرِجَةٌ من كتاب العَمل^(٢)، والرشدية المُعَبَّرُ عنها بصراحةٍ هي التي نراها تحت نازلة الحُرْمِ^(٣) في سنة ١٢٦٩، أي يَجْمَعُ أُسْقِفُ باريسَ، إتيان ثَانِيَّه، مجلسَ أَساتذة اللاهوت يومَ الأربعاء الواقع قبل عيد القديس رَقُولَا (٦ من ديسمبر) وَيَحْكُمُ بالاتفاق مع المجتمعين

(١) Scimus enim quod temporibus nostris Parisiis diu fuit contradictum naturali philosophiæ et metaphysicæ Aristotelis, per Avicennæ et Averrois expositiones, et ob densam ignorantiam fuerunt libri eorum excommunicati, et utentes eis per tempora satis longa (Opus majus, p. 14.)]

كتب بيكن هذا في سنة ١٢٦٧، وذلك قبل الحُكْمِ الصادر في ١٢٦٩، والذي كان أول حُكْمٍ ذكرت فيه الرشدية.

(٢) Errores Parisiis condemnati, ad calcem Sentent. Petri Lombardi et dans d'Argentré, Collectio judiciorum, 1, 186 et suiv. — Bibl. Max. Patrum, T. XXV. P. 329 sqq.

(٣) دو بولاي، التاريخ العام، باريس، جزء ٣، ص ٣٢٩، — كرفيه، تاريخ عالم باريس، جزء ٢، ص ٧٩، — Bibl. Max. Patrum، جزء ٢٥، ص ٣٥١ وما بعدها.

على ثلاث عشرة قضية ليست كلها ، تقريباً ، غير قواعد رشدية مألوفة^(١) .
 تلك هي المذاهب الجرئية التي كانت تَجيشُ بها باريسُ في أواسط القرن
 الثالث عشر ، والتي يُزيل كلُّ شكٍّ حَوْل أصلها وجودُ بعض مخطوطات
 تعرِّض علينا انتقادات إتيان تانبيه مضافةً إلى كتب ابن رشد كإضافة الدواء إلى
 الدواء ، وكلُّ حكمٍ في التاريخ الكنسيّ يَفترض ضلالةً جَهَرَ بها ، كما يفترض كلُّ
 تدبيرٍ إصلاحيّ انحلالاً ، ولذا يَجِبُ أن يُرى أن إيمان الكثيرين في
 جامعة باريس مقلقلٌ حوَالَى القرن الثالث عشر ، وأن قضايا الرشدية الفاضحة
 وَجَدَت صَدَى لها عند بعض الأساتذة ، حتى إنه يُمْكِنُ أن يُوكَّد أن رسائل
 ألبرت والقدّيس توما ضدَّ الرشدية كانت مُوجَّهةً شخصياً ضدَّ أساتذة شارع فُوار ،
 وأنها تَبَارَت هي وأحكام سنة ١٢٦٩^(٢) ولا يَذْبَغِي الشكُّ من هذه الناحية حينما
 نَرَى أَخاً واعظاً (دُومِنِيكِيّاً) بباريس اسمُه جِيلُ ، وقد يَكُونُ جِيلَ السُّنِّيِّ ،
 يُوجِّهُ ، حوَالَى هذا الزمن ، إلى الشيخ ألبرت ، المبتعد عن الصراع ، إحدى عشرة
 قضية رشدية جَهَرَ بها أساتذة الجامعة ومطابقةً ، تقريباً ، للقضايا التي كان قد

(١) Quod intellectus hominum est unus et idem numero. — Quod mundus est æternus. — Quod nunquam fuit primus homo. — Quod anima, quæ est forma hominis secundum quod homo, corrumpitur corrupto corpore. — Quod Deus non cognoscit singularia. — Quod humani actus non reguntur providentia divina. Quod deus non potest dare immortalitatem vel incorruptionem rei corruptibili vel mortali. *

(٢) Idem error Averrois iterum pullulavit Parisiis post mortem Alexandri papæ, ita ut magni doctores ibidem contra Averroistas frequentius disputarent: quorum disputatio per Alberti sententiam robur accepit, licet absens esset corpore. Petrus de Prussia, Vita Alb. Magni, p. 239. (Antv. 1621.) راجع س. جردان،

فلسفة القدّيس توما الأكويّ ، جزء ١ ، ص ١٣٩ و ١٥٣ و ٣٠٧ .

حُكِمَ عليها^(١)، فألّف ألبرت ضدّ هذه القضايا رسالةً خاصةً مُسمّاةً « كتاب خاصّ بأهل باريس » ومفقودةً الآن، ولكن مع وجودها، فيما مضى، بين يدي مترجمه بيّار الپروسيّ الذي ذكر كلماتها الأولى^(٢)، وكذلك لا يجوز أن يُشكَّ في كون رسالة القديس توما ضدّ الرُّشدية موجهةً ضدّ الخصوم أنفسهم، وهذا ما صرّح به مترجمه غليوم التوكوي^(٣)، ونَعَلَم من مُترجمي السّير كِتِيف وإِشارد أن رسالة القديس توما تحمّل عنوان « ضدّ الرشدية الباريسية »^(٤)، وأمزُوقاً لدير القديسة كترينة ببيزة، وُضِعَتْ في زمن القديس توما، إلى هذا العالم الملائكيّ رسالةً ضدّ أساتذة باريس^(٥)، ومن الممكن جدّاً، بالحقّيقة، ألاّ

Venerabili in Christo . . . Articulos quos in scholis proponunt magistri (١)
Parisiis, qui in philosophia majores reputantur, vestrae Paternitati, tanquam vero intellectu illuminato, transmittere dignum duxi, ut eos jam in multis congregationibus impugnatos, vos otio vestri imperii terminetis. Primus est quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero, etc. (المصدر نفسه)

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٩ — ٢٤٠، و ٢٩٣، — كِتِيف وإِشارد، Script. ord. Proed،
١ : ١٧٩ و ١٨٠ و ٣٧٢ — تاريخ الأدب الفرنسي، جزء ١٩، ص ٣٥٠ .

(٣) قال غليوم التوكوي وهو يتكلم عن مذهب وحدة الأرواح : « Quem errorem quum
essent scholares Golardiae imitantes, qui Averrois erant communiter sectantes,
poterat praedictus error plures inficere, quibus potuissent praedictum errorem
sophisticis rationibus persuadere » .

وقد نبه كِتِيف وإِشارد إلى أنه يجب أن يقرأ في هذه العبارة Garlandiae بدلاً من Golardiae .
(*) Acta SS. Martii، جزء ١، ص ٦٦٦ .

(٤) Script. ord. Proed.، الجزء الأول، ص ٣٣٤، وعنوان هذه الرسالة في طبعات
أخرى هو Contra quemdam Averroistam، أو ما هو أغرب منه Contra quemdam
militem in Golardia

(٥) وثائق فيوسو التاريخية، جزء ٦، قسم ٢، ص ٤١٢ .

يَكُونُ هذا الكتابُ شيئاً آخرَ غيرَ مؤلفٍ ظَرَفِيٍّ للقديس توما نشره في مناهضة
الْمُنْدِيَّانِ والجامعة ككتاب « مناهضة التعليم الموبوء الذى يَرُدُّ الناس عن الدخول في
الدين » الْمَوْجَّهَ ضِدَّ غليوم السَّنَامُورِيَّ والذى يُوجَدُ بين رسائل القديس توما بُعِيدَ
رسالة « ضِدَّ الرشدية » ، ولكن أليس هذا التقريبُ ذا معنى ؟ أليس مما يَجْدُرُ
ذكره ، أيضاً ، أن يَضَعَ غليومُ التُّوكُويُّ غليومَ السَّنَامُورِيَّ بعد ابن رشد
مباشرةً ، وذلك في عِدَادِ الملاحدة الذين أَلْهَمَهُمُ القديسُ توما ^(١) ؟ ولَنُلاحِظُ أيضاً
أن القديسَ توما أَلَفَ رسالته « ضِدَّ الرشدية » في السنين الأخيرة من حياته ^(٢) ،
ومن ثَمَّ حَوَالَى الزمن الذى حُكِمَ فيه على الرشدية أيامَ تانييه ، وكذلك حَوَالَى
الزمن الذى أَلَفَ فيه ألبرتُ أجوبته إلى الأخ جيلَ ضِدَّ أساتذة باريس ، ثم يَلُوح
أن الكلمات الأخيرة من الرسالة تنطوى على تَحَدٍّ لَأَكُواخِ شارِع فُوارِ الدَّائِيَةِ ^(٣) ،
وينتهى بالكلمات عينها كتابُ « مناهضة التعليم الموبوء » الْمَوْجَّهَ ضِدَّ أساتذة
باريس ^(٤) لَا رَيْبَ .

(١) ويقابل بيار البروسى ، في سيرة ألبرت الكبير ، الغليوميين بالرشديين ، ص ٢٩٣ ،
(أنتفريا ، ١٦٢١) .

(٢) *Contra quem errorem jampridem multa conscripsimus* , (Init. tract.)
— ويفترض برنارد الروبى أن هذه الرسالة وضعت بباريس بعد سنة ١٢٦٩ ، وذلك حينما صار
القديس توما للمرة الثانية رئيساً لمتزل شارِع سان جاك (Adnot. prævia inedit) ، فَنيسياً ،
١٧٨٧ ، جزء ١٩ ، ص ٢٢٥) .

(٣) « Siquis autem gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra
hæc quæ scripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis nec coram
pueris qui nesciunt de causis arduis judicare, sed contra hoc scriptum scribat,
si audet. et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus sed multos
alios qui veritatis sunt cultores, per quos ejus errori resistetur, vel ignorantie
consuletur. »

(٤) تاريخ الأدب ، جزء ٢١ ، ص ٤٩٦ — ٩٧ .

وما كانت الكتب المشهورة القليلة التي خَلَفَتْها لنا جامعة باريس في القرن الثالث عشرَ لِتُبَدِّحَ لنا تعيينَ الأساتذة الذين وُجِّهَ إليهم هذا الإنذارُ الصَّليْفُ ، أليس سِيفِرُ ، الذي جعل الحقائقَ المزعجةَ ضمنَ قياسِ منطقى ، والذي وضعه دأنتي في الفردوس بجانب ألبرت والقديس توما ، عن شُكْرِ له ما تَلَقَّى من دروسه لا رَيْبَ ، والذي بَقِيَ خاملَ الذكر لعدم مساعدة المنظَّمة الدينية على اشتهاره ، والذي أَخْرَجَهُ أَحَدُ ورثته العلماء من عالم النسيان ^(١) ، أَحَدَ الأساتذة الذين كان من مقتضى يُسَرِّ المُنْدِيانِ سَبَّهُ في أكوأخهم الحقيرة ؟ والواقعُ أنه يَسْتَشْهِدُ ، في الغالب ، بابن رشد وموسى بن ميمون ، كما يَضَعُ في كتابه عن النَّفسِ العاقلة ^(٢) ، بوضوحٍ بالغٍ ، مسائلَ الرُّشدية في فساد النفس وتكاثُرِ الأُصلِ العاقلِ مع الجسم ، وتَشْهَدُ هِبَاتُ الكتبِ إلى جامعة باريس في سنة ١٢٧١ ^(٣) ، من قِبَلِ سِيفِرُ وجيرو الأَبْقِيلِي ، بِمَيْلِهِما إلى المذهب العربيِّ من ناحيةٍ أخرى ، ويشتملُ أساسُ الشُّرْبُونِ ، الذي يُمَثِّلُ دراسات جامعة باريس في القرنِ الثالث عشرَ والقرنِ الرابع عشرَ على تسعةِ مخطوطات لابن رشد على حين لا يشتملُ أساساً سان فِكتُور وسان جيرْمَن على غير مخطوطٍ واحد أو مخطوطين ، وَيَنْطَوِي بعضُ هذه المخطوطات على آثارٍ للاستعمال اليوميِّ في التعليم ، ومن ذلك أن الرقم ٩٤٢ يشتمل على دروسٍ مَقْطُوعَةٍ حَرْفِيًّا من الشرح الأكبر ^(٤) .

(١) تاريخ الأدب الفرنسي ، جزء ٢١ ، ص ٩٦ وما بعدها (مقالة مسيو فِكتُور لوكليز) .

(٢) السربون ، رقم ٩٦٣ ، ص ٥٣ ، — تاريخ الأدب الفرنسي ، ١ ، ص ١٢٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٧٧ .

(٤) وفي آخر رقم ٩٤٣ يتراءى تعليق الحائز الآتي : *Commentaria ista constiterunt*

florenos XXX, pretio inæstimabilia, quum in eis veritas philosophiæ naturalis et philosophiæ primæ contineatur tota et perfecta.

ولكن الذى يُنْبِتُ أحسنَ من غيره مقدارَ ما كانت تُفُوز به المذاهب
الرُّشدية من حُظوة لدى أساتذة باريس هو أننا ، بعد الأحكام الكثيرة التى كانت
موضعا لها ، وبعد التحذير الذى وُجِّهَ إلى رئيس الجامعة وإلى وكيل كلية الفنون
سنة ١٢٧١ لكيلا يُسَمَحَ للمدارس بالخنوض فى المسائل التى كانت قد أثارت
زواجع^(١) كثيرة ، نَجِدُهَا تُثِيرُ الجامعة مُجَدِّداً فى سنة ١٢٧٧ فتودى إلى حكم
أصرح من الأحكام السابقة ، وكذلك أُصْدِرَ هذا الحكم من قِبَلِ إتيان تَنْبِيهِ
بعد نقاش شديد وَقَعَ فى الأسْفُفِيَّة^(٢) .

(١) دو بولاي ، جزء ٣ ، ص ٣٩٨ .

(٢) وإليك بعض القضايا المحكوم عليها: * « Quod Deus non potest facere plures animas in numero. — Quod Deus nunquam plures creavit intelligentias quam modo creat. — Si non esset sensus, forte intellectus non distingueret inter Socratem et Platonem, licet distingueret inter hominem et asinum. — Quod intelligentia, animus vel anima separata nusquam est. — Quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non posset plures ejusdem speciei facere. — Quod intellectus est unus numero omnium, licet omnino separetur a corpore hoc, non tamen ab omni. — Quod motus cœli sunt propter animam intellectivam. — Anima separata non est alterabilis secundum philosophiam, licet secundum fidem alteretur. — Quod scienti magistri et discipuli est una numero. — Quod intellectus agens non est forma corporis humani. — Quod inconueniens est ponere aliquos intellectus nobiliores aîis: quia quum illa diversitas non possit esse a parte corporum, oportet ut sit a parte intelligentiarum. Error, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Judæ. — Quod non fuit primus homo nec ultimus erit. — Quod mundus est æternus. — Quod impossibile est solvere rationes philosophi de æternitate mundi. — Quod naturalis philosophus simpliciter debet negare mundi novitatem, quia nititur causis et rationibus naturalibus: fidelis autem potest negare mundi æternitatem, quia nititur causis supernaturalibus. — Quod creatio non est possibilis, quamvis contrarium sit tenendum secundum fidem. — Quod corpora cœlestia moventur principio extrinseco, quod est anima. — Quod non contingit corpus corruptum redire =

وقد تَمَّتْ خُطوةٌ واسعة منذ سنة ١٢٥٩ ومنذ زمن القديس توما كما تَرَى ،
 وذلك أن الأمر عاد لا يَدُور حَوْلَ تفسير رأى الفيلسوف بجرأة ، وإنما الدينُ نفسه
 هو الذى وُصِفَ بالأسطورة ، وإنما قِيلَ إن النصرانية كالأديان الأخرى ، وإنها
 ممزوجة بالأفاصيص كالأديان الأخرى ، وتكشف براءة الرُّشديةِ البادويةِ
 البالغة ، أى معارضةُ النظام الفلسفى والنظام اللاهوتى ، مع ظواهرها الزائفة من
 الاحترام ، قال الجمعُ الدينى : « يَزعمون أنه يُوجَدُ من الأمور ما هو صحيحٌ
 وَفَقَ الفلسفة مع أنها ليست كذلك وَفَقَ الدين ، وذلك كما لو كانت تُوجَدُ حقيقتان
 متناقضتان ، وكما لو كان من الممكن أن تُوجَدَ الحقيقةُ ، خلافاً للكتاب المقدس ،
 فى كتب الوثنيين الهالكة التى كُتِبَ عنها : سَأَقْدُ حكمة الحكماء ، ويأمر يوحنا
 الحادى والعشرون ، فى مرسوم بابوى وَجَّهَهُ إلى تَأنيبه ، بوجوب بَحْثِهِ عن أنصار
 هذه الآراء الخَطِيرة ومجازاتهم ، ويَلْوَح ، مع ذلك ، أن من البعيد خَنْقَ الضلالة ،

== unum numero, nec idem numero resurget. — Quod resurrectio futura non
 debet credi a philosopho, quia impossibilis est investigari per rationem. Error,
 quia philosophus debet captivare intellectum in obsequium fidei. »

ولكن إليك بعض القضايا الأكثر غرابة أيضاً :

• Quod sermones theologi sunt fundati in fabulis. — Quod nihil plus
 scitur propter scire theologiam. — Quod fabulæ et falsa sunt in lege christiana,
 sicut et in aliis. — Quod lex christiana impedit addiscere. — Quod sapientes
 mundi sunt philosophi tantum. — Quod non est excellentior status quam
 vacare philosophiæ. — Quod non est curandum de fide, si dicatur esse
 aliquid hæreticum. »

(*) يمكن أن يرى جدول تام لها فى دو بولاي (٣ : ٤٣٣) ، وذلك فى Bibl. Max. Patr.
 (ل . س .) ، وفى دارجنتره ، وذلك فى Collectio judiciorum ، ١ : ١٧٧ وما بعدها ،
 وعقب أحكام پيار لنبار .

وذلك أننا رأينا ريمون لُولَ مجاهدٍ ضِدَّ الرشديين بباريسَ فيما بين سنة ١٣١٠ وسنة ١٣١٢ ، ولا سيما ضِدَّ المبدئ الذي كان يُتَّخذ ستاراً لجرأتهم ^(١) .

ولا رَيْبَ في أنه لا يُمكنُ أن يُفترَضَ أن مذاهبَ بالغةً هذه الجُرْأة هي مذاهبُ جامعة باريسَ بأسْرِها ، ومن الواضح أن القضايا « كتحريم الديانة النصرانية الشيء الذي يُعرَفُ أكثرُ مما يُعرَفُ في علم اللاهوت ، وكونُ حكماء العالم فلاسفةً حصراً » شاهدةٌ على ردِّ فعلٍ للروح العلمانية ضِدَّ علماء اللاهوت ، ولِذَا أُجِدُّنى محمولاً على الاعتقاد بأن رُشديي باريسَ كانوا أساتذةً فنَّ أكثرَ من أن يكونوا أساتذةً لاهوت ، وأن الشُّرْبُونَ كان توماً وياً على العموم ، ومن ذلك أن أحداً كابر علماء جامعة باريس ، غود فِرُوا الفُونْتِينِي ، رَفَضَ النظريةَ الرشدية في الفردية بصراحة ، وأَغْرَقَ أكثرَ من القديس توماً نفسه في مقاومة المذهب الواقعيِّ في المدرسة الفرَنسِيْسْكَانية ^(٢) ، ومن الصعب جداً أن يُوقَفَ بالضبط بين المنازعات التي تُمرِّقُ العالمَ الفلسفيَّ في هذا الزمن على الفرقِ بين مختلف الأحزاب ، وهل أحسن تقرير هذا التنوع ؟ ألم تَقَعْ أيامُ اختلاطٍ فَقَدَتِ الألفاظُ فيها معناها الأول فعاد الأصدقاء لا يلتقون ، ولاح الأعداء وهم يتعاونون ؟ وإذا مضى بعضُ القرون فألَّفَ تاريخُ لمنازعات القرن التاسع عشر فهل يَسْهُلُ توزيعُ

(١) أراد بترارك تعيين المواضع التي نالت المشائبة الرشدية فيها أكثرَ ما تم لها من اعتبار ، فذكر في الدرجة الأولى "Contentiosa Pariseos ac strepidulus straminum vicus." (*) De sui ipsius et mult. ignor. ، معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٥١ ، طبعة هنريكيتري .

(٢) هوريو ، الفلسفة السكلاسية ، جزء ٢ ، ص ٢٩٠ وما بعدها .

الأدوار وتحديد مختلف الأقسام في مختلف المعسكرات ؟ لقد كان النصفُ الثاني من القرن الثالث عشرَ بالنسبة إلى جامعة باريس ممثلاً لهذا^(١) ، ويظهرُ المُنديانُ أقوياءَ بمؤازرة رومة (لقد نالوا من إسكندر الرابع مراسيمَ بابويةً بلغت أربعين في ستِّ سنين أو سبع سنين) وبعطفٍ ملكٍ ارتفعَ عالياً بشُكرانهم فيطالبون بالحرية جَهراً لكي يسيطروا وحدهم ، وما بذلوا من جُهدٍ مستمرٍّ في هذا الصِّراع كان يؤدي إلى عدِّ الجامعة مُلحدّة ، ولم يكنْ هذا في ذلك الحين غيرَ صليلاً أحكامٍ في جميع العالم السِّكلاسيّ ، فأمكنَ الرشدية أن تكون سلاحاً قوياً في هذا الخِصام^(٢) ، وأمكنها أن تُستعملَ ، ككثيرٍ من الألفاظ المَرنة ، بالغةِ الهَوَل بين يَدَي الافتراء وأن تُحوّل إلى مشتبهٍ فيهم أولئك الذين كان يُرادُ القضاء عليهم ، وقد رأينا غليومَ التوكويّ وبيارَ البروسيّ يقرنان الجريء الملقَّبَ بالمطرقة المنديانية ، غليومَ السنتاموريّ ، بابتِ رشد ، وذلك بين الملاحدة الذين استظهر عليهم القديسُ توما وألبرت ، ولم يكنْ أقلَّ غلاءً من ذلك تكفيرُ سيمونَ الترنائى عن جريمة الدفاع عن الجامعة ، وذلك أن المُنديانَ شَفَوْا غليهم من هذا البأس ، ويَرَوِي مَتيُوپارى أنه صار أباكُم أبه ، وأن غَضَبَ الله سَكَنَ بعد سنين كثيرة فاستطاع أن يتعلَّم من ابنه ، الذي لم يَزَلْ صغيراً ، أن يَلَجَلج بكلمة الأب والإيمان ، وأفطعُ من ذلك روايةُ توما

(١) من يرد إدراك المدى الحقيقي لهذه الخصومات فلينظر إلى المقالات البارعة التي نشرها مسيو لوكليز عن سيجر البربانتي وغليوم السنتاموري وجيرارد أوجيرو الأثيلي ، ومسيو لاجارد عن غودفروا الفنتيني ، وذلك في الجزء الحادي والعشرين من تاريخ الأدب الفرنسي .

الْكَنْتَنْبَرِيَّ ، وذلك أنه ، في الوعظ ، حينما نَطَقَ سِيمُونُ بتجديف الدَّجَالين الثلاثة انقلبت عيناه وطَفِقَ يَخُورُ كالبقر ويتململ عن صَرْع ، وَيَنْسَى جميعَ علمه منذ ذلك الوقت ، ويعيش كالحَيوان ، ولا يَعْرِفُ أن يَنْطِقَ بكلمةٍ أخرى غير اسم خليلته ^(١) ، وهذا ما كان ينتقم به المَنَديان ، ومن المحتمل أن يكون بعض العوارض أدى إلى هذه الحوادث الهائلة التي كان يُلْقَى الخوفُ بها في أذهان الطَّلَبَةِ ، وقد مات جِيرُو الأَبْشِيلِيَّ أBRَصَ مفلوجاً ، وانظُرْ إلى سيغر الذي أَبْصَرَ دانتي في سواء النور الأبديَّ بجانب أَجَلِّ العلماء (ومن يَكُونُ قد بَقِيَ ضِمْنَ دائرة السمعيات ؟) ، انظُرْ إلى هذا الجاحد المُجَدِّف المُلحد الذي اهتدى برؤية النار فترَهَّبَ في نهاية الأمر ، وغَدَا بهذا وجهاً آخر لانتقام كان يَوَدُّه الإخوان ^(٢) ، وكان جميعُ أعدائهم يرتدُّون إلى المنظَّمة أو يَمُوتون حاملين علامات الهلاك الأبديَّ .

(١) دارجنتره . Coll. jud. ، ١ : ١٢٥ — ١٢٦ .

(٢) تاريخ الأدب الفرنسي ، جزء ٢١ ، ص ١١٢ وما بعدها .

١٣ - الإلحاد في القرون الوسطى

تَدُلُّنا الأحكام التي وقعت سنة ١٢٧٧ على القضايا الرُّشدية المقرونة بالإلحاد ، ومن الواضح إلحاقُ إتيانِ تأنبيه هذا الإلحادَ بدراسة الفلسفة العربية ^(١) ، ونَدَّتْهَى إلى الوقت الذي عاد ابنُ رشدٍ لا يُعَدُّ فيه غيرَ واضعٍ لتجديفٍ فظيعٍ والذي تُلَخِّصُ كُتُبُه فيه بكلمة « الدَّجَالين الثلاثة » .

ويُلَوِّح عهدُ الإيمانِ أولَ وهلةٍ من الإطلاق في القرون الوسطى ما يُمَالُ إلى الظَّنِّ معه أنه لم يَرْتَفَعْ أَىُّ احتجاجٍ على الدِّينِ القائم في ألف سنة ، أى منذ توارى المذهب العقليُّ القديم حتى ظهورِ المذهب العقليِّ الحديث ، بَيِّدَ أن دراسة تاريخ العقل البشريِّ دراسةً أكثرَ دقةً في أثناء هذا الدَّورِ الطَّريفِ يؤدي إلى تضيقِ نطاقِ الإيمانِ المطلقِ كثيراً ، ومن المهمِّ هنا ، لا رَيْبَ ، أن تُتَمازَ من الوجي نفسه جُرْأَةُ الفكرِ التي تَوَثَّرَ في تفسيرِ العقيدة الموحى بها مع القول بهذه العقيدة ، ومن الجَلِيِّ ، مثلاً ، أن سَكُوتَ إِرِيَجِينَ عالمٍ نظريٍّ بالغِ الجُرْأَةِ قليلُ التدِينِ إلى الغاية ، ومع ذلك فهل سَكُوتُ إِرِيَجِينَ زنديقٌ ؟ كَلَّا ، لا رَيْبَ ، وهو يُعَدُّ ماريوحنا الإنجيليَّ ومار بولسَ ثَبَتَيْنِ مُلْهَمَيْنِ ، وليس في غير القرنِ الثالثِ عشرَ ما يُمَارُ جيداً أمرُ الزندقة التي لا تقوم على طَرَحِ هذه العقيدة أو تلك ، بل تقوم على نَبَذِ أساسِ جميعِ العقائد وعلى القول بأن جميع الأديان تتساوى وأنها كلُّها أكاذيبٌ ، ويُمكنُ إدراكُ هذا ، وذلك أن فكرة الدين المقارَن لا يُمكنُ أن

(١) Errores praedictos gentilium scripturis inveniunt, quos pro dolor I ad

suam imperitiam asserunt. (دو بولاي ، جزء ٣ ، ص ٤٣٣)

تَظْهَرُ في غير عصرٍ يُنَالُ فيه بعضُ المعارف عن مختلف أديان العالم ، والواقعُ أنه لم يَكُنْ في النصف الأول من القرون الوسطى غيرُ أكثر الأفكار إبهاماً عن الأديان الغريبة عن النصرانية واليهودية ، وأنه كان يُخَلَطُ بين جميعها تحت اسم الوثنية المبهم ، وما كان ، بعد عَدِّ محمد صنماً معبوداً مع أبولون وترقاغان ، لِيُمكن أن يُفَسَّرَ في قياس النصرانية بهذه الخرافات المثيرة للشُّخْرة ، ولم يَبْقَ الأمرُ هكذا عندما أدَّتْ تَأْلِيفُ بِيَارَ الجليل ورُوبرْت الرَيْتِينِي عن القرآن والحروب الصليبية وكتبُ الجدل التي أَلْفَها الدُّومنيكان إلى إعطاء فكرة أكثر صحةً عن الإسلام ، فهناك بدأ محمدُ نبياً مؤسساً لدينٍ قائلٍ بالتوحيد ، وهناك انتهِى إلى النتيجة القائلة بوجود « أديان ثلاثة في العالم » قائمة على مبادئ متماثلة مع امتزاج هذه الأديان الثلاثة بأقاصيص^(١) ، وهذه الفكرة هي التي أُعْرب عنها في الرأي العامي بتجديف « الدَّجَالين الثلاثة » .

وهنا تَظْهَرُ فكرةُ الزنديق سافرةً ، فكرةُ القرنِ الثالث عشرِ الأصلية ، وهي كجميع الأفكار الجديدة تناسب توسيع معرفة الكون والإنسانية ، ولا يُوَجَدُ غير دين واحد للإيمان البِكر في الأزمنة الساذجة ، فإمّا أن يُجْهَلَ وجودُ أديان

(١) وكذلك غليوم الأفرني يتكلم عن محمد والقرآن بجهل متناه ، (De legibus) ، س ، ١٨ ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٥٠ ؛ الكون ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٦٨٢ و ٧٤٣ و (٨٤٩) ، وعلى العكس يذكر قولاً للإيمريكي ملاحدة كانوا يؤيدون في أرغونة : Quod secta iniqui Mahometi est œque catholica sicut fides Jesu Christi (Direct. Inquis. ص ١٩٨ ، رومة ، ١٥٧٨) ، وتظهره صورة صغيرة ، ترى في الغالب على رأس مخطوطات ريمون لول ، مذبوحاً في مجاية من قبل المسلمين الذين يشرع بالكلمة : Quod sola christianorum « religio est vera. » (مخطوط ، مكتبة سان جرمن ، أساس ، ٦١٩) .

أُخَر ، وإما أن يُعرَف وجودُ هذه الأديان ، فتبدو هذه الأديان من إفساد أتباعها ما لا يكاد يستحق هؤلاء الأتباع معه أن يُعدَّوا من النوع البشرى ، ويا لزلزلة الضمائر في اليوم الذى يُشعرُ فيه ، خارجَ الدين الذى يُزاول ، بوجود أديان أخرى مشابهة له غير عاطلة من العقل تماماً على كلِّ حال ! إن ماتذرَّعت الكنيسة به من صراحةٍ في دحض اليهودية والإسلام لم يَكُنْ أقلُّ قوةً في المساعدة على تقدُّم روح المناقشة ، فالدهْخُ ينطوى على الإطلاع ، وما أكثرَ مَنْ لُقِنُوا الزندقة بما اشتملت عليه رسائلُ علم اللاهوت من « حلِّ الاعتراضات » ^(١) ! ألم يرَ مؤلفُ « غرلة القرآن » ، الرَّحَّالَةُ الفلورنسى ريكُلْدُو المُنتسِكُروسى ، يَنشرُ كتاباً عن « مختلف الأديان » ^(٢) ؟ ألم يُؤدِّ إلى تعلُّم شيءٍ تفنيدُ قرآن لبيار الجليل و « خنجَر الإيمان وزمام اليهود » لريمون مرَّتينى ؟ وسينبقى موضعَ مفاجأةٍ ^(٣) دائماً ما أظهره الدُّومنيكى بروكرْدُ في رحلته إلى الأرض المقدسة من تسامح وحُسن ذوق وروح نقد ، وعجَّلت الرِّحلات والحروب الصليبية عينَ النتيجة ، ألم يرَ رجلٌ كافرٌ مثْلُ صلاح الدين يَفوق بصدقه وإخلاصه ورفقه تلك الكتائب من المغامرين

(١) كان ذهن العلماني يدرك هذا جيداً ، انظر في جواشيل إلى قصة خصام كلونى (مجموعة توارىخ القول وفرنسة ، جزء ٢٠ ، ص ١٩٨) ، « Aussi vous di je, fist li roys, que nulz, se il n'est tres bon clere, ne doit desputer aux juifs; mès lomme joy (laïque), quant it ot mesdire de la lay crestienne, ne doit pas deffendre la lay crestienne ne mais de l'espee, de quoi il doit donner parmi le ventre dedens, tant comme elle y peut entrer. »

(٢) منسى أدفبر Bibl. med. et inf. lat. ، جزء ٦ ، ص ٩١ .

(٣) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ٢١ ، ص ١٨٧ .

الذين كانوا يُمثّلون الدين النصرانيّ في الشرق؟^(١)

وهكذا فإن القرن الثالث عشر كان يصلُ بجميع الطرق إلى فكرة الأديان المقارّنة، أى إلى عدم الاكتراث وإلى مذهب الطبيعيين، وهذا ما لا يُوجد له أثرٌ في القرون السابقة، وقد رُئي من أرباب البدع من يطالبون في المناقشة الاعتقادية اللاهوتية بنصيب الحرية التي لا تتخلّى عنها نفسُ الإنسان مطلقاً، وكان ملاحظة أريّيان قد جرّءوا، في سنة ١٠٢٢، على توكيدهم أن كلَّ ما يُحدّث عنه العهد القديم والعهد الجديد من معجزات ليس سوى أسطورة فأنكروا جميع أسرار النصرانية^(٢)، وكذلك بيرانجه ظهر أكثر من ملحد، فكان نقاشه غارة تقريباً، وجرؤ غوينيولون في «كتاب للجاهل» على الدفاع عن المجنون الذي يقول في قلبه: لا يُوجدُ إلهٌ، وكان أيبيلار قد أصرّ، مع الجمالة، على سفسطه الهائلة في «هكذا وكلاً»، واتخذ التدين نفسه ما اتصفت به أزمة الشكّ المُحكّمة من ضروب الرّيب، ومن ذلك أن غليوم الشنبكسيّ وجلبرت البرّيّ وبيار لُنبا أنصارٌ متهّمون لا يُقبلون إلا بعد الحكم عليهم سلفاً، ومع ذلك فإنه لا شيء من جميع ذلك يُمكن أن يُدعى إلحاداً، أجل، إن هذه كانت مناقشات لاهوتيةً وتمريناتٍ منطقيةً خالصة، أجل، إن هذه مقامراتٌ خطيرةٌ لما لا يُحرك عرقُ المعتقد الدقيقُ هذا بلا عقاب، ولأن من الصعب أن يُنظرَ بعين الجدِّ بعد

(١) لا يكتم المؤرخ النصراني المواصل لغليوم الصوري تقديره لصالح الدين، وهو يجعل الحق بجانبه في كل حال.

(٢) راد. غلابر، ١: ٣، س، ٨ (apud Dom Bouquet)، جزء ١٠، ص ٣٥ وما بعدها)، — لاب، المجمع الديني، جزء ١١، مجموعة ١١١٥ و ١١١٨ وما بعدها، — داشيري، Spicil، جزء ١ ص ٦٠٤ وما بعدها (طبعة ١٧٢٣).

ذلك إلى عقيدة استُعْمِلَتْ بنوعٍ من الدَّالَّةِ على هذا الوجه ، ولكنها مقامراتٌ كانت ، بما تقتض من ثقةٍ خالصةٍ بالجدل ، تَنَبَّهْتُ على طريقتها مقداراً ما كانت عليه خاصيةُ الاعتقاد تامةً بعدُ ، وكان هذا أساسَ الإيمان المُضَعِّضِ في القرن الثاني عشر ، ولا يكاد في أيامنا يُتَسَاهَلُ في أمر الكتب التي تَنْشُرُ شذوذَ الأمور المقدسة وازدراءها الذين يُظْهِرُهما رُتْبُوفٌ في قصة الثعلب^(١) ، وأى عالمٍ بالسُّرْبُونِ في أيامنا يَجْرُؤُ على إثارة « مستحيلات » سِيفِر^(٢) ؟ وما يقال عن عصرٍ يُرَى فيه ذو طبعٍ حُرٍّ صادقٍ كطبع جوفائيل يأتي لِيُسِرَّ إلينا بنزغاتٍ إلحاده تقريباً^(٣) ؟

وكانت إيطالية تشترك ، كما كانت فرنسة ، في زلزلة الضمائر الكبرى هذه ، وكانت مجاورة الوثنية العتيقة تترك فيها خميرة ثورةٍ خَطِرَةً ضِدَّ النصرانية ، وكان قد رُنِيَ في أوائل القرن الحادى عشر أستاذٌ في مدرسة رافين اسمه فِلْمَغَارُ يُصَرِّحُ بأن جميع ما قاله قدماء الشعراء حَقٌّ ، وأن هناك ما يَجِبُ أن يُصَدَّقَ تفضيلاً على الأسرار

(١) وهل يصدق أن شاعراً معاصراً لسان لويس قال البيت الآتى :

Non dubito superos falsos adducere testes

Nil audet magnum qui putat esse Deos ? *

(*) Geta de Vital de Blois ، (مكتبة مدرسة المراسيم ، السلسلة الثانية ، جزء ٤ ،

ص ٥٠٠) ، هذا البيت غير موجود في طبعة الكردينال مائى (Classici auctores جزء ٥) ،

وكذلك قرأت في قطعة الـ Carmina Burana للقرن الثالث عشر : Non semper utile est

Diis credere ، (Bibl. des liter. Vereins ، ستنفارد ، ١٨٤٧ ، ص ٥٨) .

(٢) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ١١ ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٣) مجموعة تواريخ النول وفرنسة ، جزء ٢٠ ، ص ١٩٧ ، راجع خلاصة مسيو ديدو على رأس

طبعته (باريس ، ١٨٥٨) ، ص ٤٦ وما بعدها .

النصرانية^(١)؛ ووُجِدَتْ في فلورنسة، منذ سنة ١١١٥، عُصْبَةٌ من الأبيقوريين بلغت من القوة ما أثارت فيها اضطراباتٍ داميةً^(٢)، وكان الجبلان يُعدُّون، على العموم، من الدهريين ومن لا دينَ لهم، وكان أرنودُ البرسِّيُّ مُعَبِّراً عن الثورة الفلسفية والدينية بالحركة السياسية، وكان أرنلْدُ الفِلْنُوْفِيُّ يُعدُّ من أتباع فرقة فيثاغورية منتشرة في جميع إيطاليا، وتُحدِّث قصيدة « نزول القديس بولس إلى الجحيم »، مع الهلَع، عن جمعية سِرِّيَّة أقسمت على هدم النصرانية^(٣)، وبِشْغَل الأبيقوريون المحبوسون أحياءَ ضِمْنِ تَوَابِيتِ دَائِرَةٍ خاصَةٍ في جحيم دانتي، ويَظْهَرُ هناك كَقْلَكَنْتِ دِي كَقْلَكَنْتِي وفَارِينَانَا دِي أُوِيرْتِي^(٤) مع فردريك الثاني والسكردينالِ أبلْدِينِي وآخرين^(٥) يُعدُّون بالألوف، وكان غِيدُو كَقْلَكَنْتِي نفسه يُعدُّ منطقياً وطبيعياً وأبيقورياً وملحداً، قال بوكاسُ: « حينما كان رجال الصلاح يَرَوْنَهُ غارقاً في أفكاره غائصاً في أحلامه بشوارع فلورنسة كانوا يدَّعون أنه يَبْحَثُ

(١) راد . غلابر ، apud dom Bouquet ، جزء ١٠ ، ص ٢٣ .

(٢) أوزانام ، دانتي ، ص ٤٨ (الطبعة الثانية) .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٧ و ٣٤٥ .

(٤) قال بنفوتو الإيمولي : « كان فارينانا رئيس الجبلان ، وكان يعتقد ، كما كان يعتقد أبيقور ، أنه يجب البحث عن الجنة في هذا العالم ، وكان مبدأ كَقْلَكَنْتِ هو : « Unus est interitus hominis et jumentorum » ، (مخطوط المكتبة الإمبراطورية ، الملحق الفرنسي ، رقم ٤١٤٦ ، ص ٤٧ و ٤٨) .

(٥) Qui con più di mille giaccio . inf . ، نشيد ٩ و ١٠ ، — لاحظ بنفوتو أن زندقة الأبيقوريين أكثر ما يكون غزارة (E chussi pteano dire pluy de centomillia) (migliaia) ، وأن هؤلاء ، على العموم ، من الرجال الحسنى الحال (Huomini magnifici) ، ل . س . ، ص ٤٦ و ٤٧ و ٥٠ .

عن براهين لإثبات عدم وجود إله» ^(١) ، وكانت القرون الوسطى ، عندما تشغل بالها في أفكاره عن الألم ، ترى أن تعدد من الكفار رجال الغنى والدنيا الذين ينهمكون في اللاذ والملاهى ، والواقع أن الذين يألمون يشعرون بأعظم احتياج إلى الاعتقاد ، ويفترضون ، طوعاً ، أن سعداء العصر لا يبالون بالحياة الأخرى مطلقاً ، ويمثل الملاحدون الذين لم ينفكوا ينشأون بلنبأردية في القرن الثالث عشر ، هؤلاء الكاتار الذين لم ينفكوا للتحرير ، يمثل هؤلاء من ناحيتهم ، لا ريب ، الاحتجاج على سلطان الكنيسة المطلق والطموح إلى حرية الضمير .

(١) سزار بابلو Vita di Dante ، (تورينو ، ١٨٣٩) ، ص ٩٢ .

١٤ - نفوذ آل هوهنشتاوفن

ولكن كيف انتهت هذه المناحي الإلحادية ، التي كانت تشغل بال جميع أوربة في القرن الثالث عشر ، إلى الارتباط في العُروبة وإلى اشتغال اسم ابن رشد عليها ؟ هذا ما يجبُ البحث عن إيضاحه في بلاط آل هوهنشتاوفن .

كان كلف فردريك الثاني بالعرب ، الذي لامه أعداؤه عليه بمرارة ، يرجع إلى مقاصده وطبعه ، وكان المبدأ السائد لهذا الرجل العظيم هو مبدأ « الحضارة » بما تنطوي عليه هذه الكلمة من أحدث المعاني ، وأعني بهذا نشوء الطبيعة البشرية نشوءاً نبيلاً كريماً ، خلافاً لذوق الدناءة والقباحة الذي كان قد أغوى القرون الوسطى ، أى أعني ، كما هو مجمل القول ، رد اعتبار كل ما كانت النصرانية قد هتكته من اسم الدنيا وزخارفها بصورة مطلقة ، وهو مع كونه يفوق شارلمان بسمو إدراكه لهذا المثل الأعلى تكسّر حيال عقبة لا تقاوم ، أى حيال نظم زمانه الدينية ، ولا يمكن أن يدرك كل ما يغلي في قلب هذا الرجل من غيظ عند ما كان يرى من قصره بكابو ، وهو محاط بالعجائب التي أوجب ، أن أسقفاً ورهباناً من المنديان يقفون عمله على بُعد بضعة فراسخ من هناك ، والواقع أن العرب الذين كان فردريك يعدّهم من رعاياه في الصقليتين كانوا يلاحظون مقاصده أكثر من سواهم فكان يمكنه أن يقول كما قال فليب أوغست : « طوبى لصلاح الدين الذي ليس عنده بابا مطلقاً ! » ، وكان لا يرى الثغرة الكبيرة التي كانت في صميم الحضارة الإسلامية ، وما ساوره من هيكم وسوء ميل كان يحول

دون رؤيته الأمرَ المُقدَّر الذى كان يحكم على الدول الإسلامية بالهلاك منذ ذلك الحين ، وذلك تحت ضغط الاستبداد المادى عن عدم التوازن ، ومن مُقتضى فضوله الذى لا يشبع وروحه التحليلى ومعارفه العجيبة تقرئُه من ذلك الشعب البارِع الذى يُمثِّل حرية التفكير والعلم العقلى فى نظره ، فكان يُحبُّ المدينتين العريبتين لُوشيرا وفوجية مع مساجدهما ومدارسهما وأسواقهما ، وقصورهما أيضاً ، ومن المناظر الغريبة ، لاريب ، منظرُ هذه الحرب الصليبية التى رُئيت فيها سيادة أعظم اتحاد قلبى بين الإمبراطور ورئيس الكافرين على الرغم من حيوشهما المتعصبة ، وبلغ العار غايته حين زيارة فردريك للقدس ، وذلك أنه لم يَظهر فى هذا المكان ، الذى هو أقدس مكان لدى النصرانية ، إلّا لیسخر من النصرانية جَهراً ، ويروى قِيمُ جامع عمر الذى كان يرافقه خبر النكات التى وسم بها الحاجُّ الغريب زيارته للأماكن المقدسة ، وقد كان يحدث علماء المسلمين فى الرياضيات والفلسفة ، ويوجه إلى السلطان أسئلةً بالغة الصعوبة فى هذه العلوم المختلفة ، وقد أرسل السلطان ، من ناحيته ، هديةً إلى العاهل مؤلفةً من كُرةٍ مصنوعة كانت تُمثِّلُ حركاتِ السماوات والسيَّارات ^(١) ، وبالتغيُّر الأزمان ! فيها هو ذا رئيسُ النصرانية الزمنى ورئيسُ الكافرين يتفاهمان فى مجتمع الذهن البشرى الأكبر ويُنفقان الوقتَ فى إرسال المُعضلات الهندسية مبادلةً ، وذلك قبل أن يحلم لويس التاسع بحرب صليبية فى قرنٍ انتشر فيه الإلحاد .

وهكذا فإن بلاط فردريك ، ثم بلاط منفريد بعد حين ، صاراً مركزاً

(١) مكتبة الحروب الصليبية ، تواريخ عربية ، لسيورنو ، ص ٤٢٦ و ٤٣١ وما بعدها ، —
دوروم ، Geschichte der Hohenstaufen ، جزء ٣ .

فَعَالًا لِلثَّقَافَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَعَدَمِ الْإِكْتِرَافِ الدِّينِيِّ ، وَكَانَ الْإِمْبَرَاطُورُ يَعْرِفُ الْعَرَبِيَّةَ ،
وَقَدْ تَعَلَّمَ الْجَدَلَّ مِنْ مُسْلِمٍ صِغْلِيٍّ ^(١) ، وَكَانَ الْكَرْدِينَالُ أُبْلَدِينِي يُعَلِّمُ الدَّهْرِيَّةَ ^(٢)
جَهْرًا ، وَكَانَ تَدَبُّنٌ مِثْلُ سَكُوتٍ وَبِيارِ الْفَيْنِيِّ مُحَلٌّ ارْتِيَابٍ كَبِيرٍ ، وَكَانَ أُرْدِيَاهُ
الرِّجَالُ يَتَقَاطَرُونَ إِلَى هَذَا الْبَلَاطِ ، وَكَانَ يُرَى فِي هَذَا الْبَلَاطِ خَصِيَانٌ وَدَائِرَةٌ
حَرِيمٍ وَمُنَجِّمُونَ بَغْدَادِيُّونَ لَا بَسُونَ ثِيَابًا طَوِيلَةً ^(٣) ، وَيَهُودٌ يُجْزِلُ الْعَاهِلَ لَهُمْ
الْعَطَاءَ لِتَرْجَمَةِ كُتُبِ الْعِلْمِ الْعَرَبِيِّ ^(٤) ، وَكَانَ جَمِيعُ هَذَا يَتَحَوَّلُ فِي الْمَعْتَقَدِ الْعَامِيِّ
إِلَى صَلَاتِ أَثِيمَةٍ مَعَ عَشْتَرَتٍ وَبَعْلُ زَبُوبٍ ^(٥) .

وَمِنْ أَطْرَفِ بَدَائِعِ صَلَاتِ فَرْدَرِيكِ بِفَلَّاسَنَةِ الْعَرَبِ مَا كَشَفَهُ مَسِيوُ
أَمَارِي ^(٦) ، وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا الْعَاهِلَ أَرْسَلَ إِلَى عُلَمَاءِ الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ سُلْسَلَةً مِنْ

- (١) أَمَارِي ، الْمَجْلَةُ الْأَسْيُويَّةُ ، فَبْرَايِرُ وَمَارْسُ ١٨٥٣ ، ص ٢٤٢ ، وَفِي وَثَائِقِ فَيُوسُو
الْقَدِيمَةِ ، سُلْسَلَةٌ جَدِيدَةٌ ، جُزْءُ ١ ، قِسْمُ ٢ ، ص ١٨٦ - ١٨٧ .
(٢) بَنْشُونُوتُو دِيمُولَا ، ad Inf. ، نَشِيدُ ٧ ، ١٢٠ .
(٣) مَوْرَاتُورِي ، Script. rer. ital. ، جُزْءُ ١٤ ، بِمَجْمُوعَةِ ٩٣٠ - ٩٣١ ، رَاجِعُ هُوِيَارْدُ ، -
بِرِيثُولَاسُ ، 11 Introd. à hist. diplom. de Fréd. ، ص ١٨٠ وَ ٥١٩ وَمَا بَعْدَهَا .
(٤) انْظُرْ إِلَى الصَّفْحَةِ ١٩٨ السَّابِقَةِ .
(٥) قَالَ الشَّاعِرُ الْغُلْفِيُّ الَّذِي أَشَادَ بِنَصْرِ يَارَمَةِ سَنَةِ ١٢٤٨ : *

Amisit astrologos et magos et vates,
Beelzebub et Astharoth, proprios penates,
Tenebrarum consulens per quos potestates,
Spreverat Ecclesiam et mundi magnates ;

- (*) أَلْبِرْتُ بِهِامُ ، Registrum epist. ، ص ١٢٨ (Bibliothek des liter. Vereins) ،
سَنْتَغَارْدُ (١٨٤٧) .

- (٦) الْمَجْلَةُ الْأَسْيُويَّةُ ، فَبْرَايِرُ - مَارْسُ ١٨٥٣ ، ص ٢٤٠ وَمَا بَعْدَهَا .

الأسئلة الفلسفية لم يَتَقَّ عنها أجوبة مُرضية كما يُلَوِّح ، وتُعْييه الحِيل ، ويخاطِبُ الخليفةَ المُوَحِّدِيَّ ، الرشيد ، لِيَكْشِفَ مَوْطِنَ ابنِ سبعين المُرْسِيَّ الذي كان أشهرَ فلاسفة المغرب والأندلس في عصره ويُوَصِّلُ إليه برنامجَه ، وقد انتهى إلينا النصُّ العربيُّ لأسئلة فردريك مع أجوبة ابن سبعين في مخطوطٍ بأكسفورد عنوانُه « الأسئلة الصَّغَلِيَّة » ، والنِّقَاطُ التي طلب الإمبراطور من الكافرين إيضاحها هي قِدَمُ العالمِ والمنهاجُ الذي يلائم ما بعد الطبيعة وعلم اللاهوت وأهمية المَقُولَاتِ وَعَدَدُها وطبيعة النفس ، وتنطوي أجوبة ابن سبعين على شيء من التعقيد ، وقد أرسلها بواسطة حكومته ، ويُسْعَرُ في كلِّ سطر منها باحتياطٍ من الملحد المضطَّرَّ إلى سِتْرِ رأيه الحقيقيِّ ، ويَطْلُبُ ، من أجلِ المسائل الدقيقة ، مواجهةَ العاهل شخصياً ، أو أن يُرْسِلَ العاهلُ من يُسَلِّمُ إليه الجواب سِرّاً ، ومما طَلَبَ منه أحياناً أن يَصْغَعَ أسئلته على شكلٍ أكثرَ غوضاً واستغلاقاً على الإدراك ، وقد قال : « وذلك لأنه عند الكلام في مثل هذه المسائل في هذا البلد تَكُونُ الأذهانُ أحَدًا من السيف والمِقَصِّ . . . ولو أُيْقِنَ علماؤنا أنني أجبتُ عن أقسام من أسئلتك لنظروا إلىِّ بالعين التي يَنْظُرُونَ بها إلى هذه الأسئلة ، ولا أدري هل أَفْلِتُ من أيديهم بفضل الله وقدرته * » ، ولم يجتمع ابنُ سبعين بفردريك قطُّ ، فلهجةُ الحَذَلَّةِ والمُجَنِّ التي اعتقد اضطرابه إلى اتخاذها حيالَه مداراةً لِمُبْتَسِرَاتِ مواطنيه ليس من طبيعتها أن تَجْعَلَ من الممكن إقامة بِلَاطِ ذاك العاهل المِغْيَارَ ، وتُوجَدُ أسئلةٌ أخرى من هذا النوع حَفِظَهَا لنا مؤلِّفُ إحدى الموسوعات الفلسفية اليهوديَّة يهودا بنُ شلومو كوهين ، والعربيةُ هي ما أجاب بها اليهوديُّ ، ثم سافر اليهوديُّ إلى إيطاليا حيث ترجم موسوعته من العربية

إلى العبرية مشمولاً برعاية فردريك دائماً^(١) وقد حُفِظَ لنا اسمُ تقي الدين الذي استُقبلَ من قِبَلِ الإمبراطور بصقلية بكلِّ إكرام^(٢).

ولا رَيْبَ في أن هذه الصلات المتتابة بعلماء المسلمين كانت مصدرَ الرواية القائلة إن أبناء ابن رشد عاشوا في بلاط فردريك ، مصدرَ هذه الرواية التي رَدَّدَ جيل دوروم صداها ، وقد أدى خبرُ هذا المؤلف الذي ذكرناه فيما تقدم (ص ٢٨٧) إلى خطأ فاحش ، ومن ذلك أن قيلَ إن جيل دوروم شاهدَ وَلَدَى ابن رشد في بلاط فردريك ، حتى إن نُودِيَ وفوسيسوس وبيلَ ومنَ نقلَ ذلك افترضوا أن فردريك بَرَبْرُوس^(٣) هو المقصودُ ، والواقعُ أن جيل دوروم لم يَفْعَلْ غيرَ روايته خبراً مبهماً لا يستند إلى شهادته ، ويدلُّ هذا الظرفُ « الذي زال في أيامنا » على أن فردريك الثاني هو المقصود كما هو واضح ، ويَحْمِلُ الوجهُ القليلُ البُعْدِ من التكلف ، والذي سِيَقَتْ به تلك الرواية ، على الاعتقاد بأن هناك حاشية دُسَّتْ في المتن ، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن هذا النبأ الذي قِيلَ بسهولةٍ بالغة مناقضٌ مناقضةً

(١) انظر إلى الصفحة ١٨٧ السابقة ، ثولف : ١ : ٤٨٧ ، ٣ : ٣٢١ ، كرافت : Codd. hebr. Vindob. ، ص ١٢٨ ، دوروسى : Codd. hebr. ، جزء ٢ ، ص ٣٧ - ٣٨ ، دلتش : Jesurun ، ص ٢٤١ ، شتاينشايدر ، Catal. Codd. Lugd. Bat. ، ص ٥٣ ، وما بعدها .

(٢) الحجة الآسيوية ، يونيه ، ١٨٥٦ ، ص ٤٨٩ - ٤٩٠ ، تعليق ، وقد يَكُونُ منفرد موضوع البحث هنا .

(٣) نوده : الدفاع ، ص ٣٥٤ (باريس ، ١٦٢٥) ، - بيل ، معجم النقد ، مادة : ابن رشد ، تعليق آ ، - جردان ، ص ١٥٠ ، - دوجراندو : Hist. comp. ، جزء ٤ ، ص ٤٦٢ ، راجع شتاينشايدر ، Catal. Codd. Lugd. Bat. ، ص ٤٤ .

جَلِيلَةً لِمَا أَخْبَرْنَا بِهِ ابْنُ أَبِي أَصْبَحٍ عَنْ أَبْنَاءِ ابْنِ رَشْدٍ ، وَمِنْ شَأْنِ انْصَافِ فِرْدَرْيُكَ
 بِذَوْقِهِ الْعَرَبِيِّ وَحُبِّهِ لِلْعِلْمِ الَّذِينَ شُؤُّهَا بِمَقْدَمِ الْمُنْذِيَانِ وَبِذَلِكَ الْاِرْتِيَابِ الطَّبِيعِيِّ الَّذِي
 يَشْعُرُ بِهِ الشَّعْبُ حِيَالَ الْعِلْمِ الْعَقْلِيِّ ، أَنْ يُفْسَحَ فِي الْمَجَالِ لِأَغْرَبِ الْإِشَاعَاتِ وَأَسْخَفِ
 الْاِفْتِرَاءَاتِ ^(١) .

(١) كانت تحكى أمور هائلة عن تجاربه ، كبقير بطون الناس لدرس حادثة الهضم ، وككنشئة
 الأولاد منغلين ليعرف أى لغة يتكلمون بها فى البداءة ، وقد مات هؤلاء الصغار التعساء لعدم
 التزيم تنوعاً لهم ، وكانت معارض وحوشه تؤذى السائلين والجمهور ، راجع دورومر ، الكتاب
 المذكور ، ص ٤٨٩ وما بعدها .

١٥ — يصير ابن رشد ممثلاً للإلحاد ، أسطورة ابن رشد الملحد .

تنقسم الحركة الإلحادية في القرون الوسطى إلى تيارين منفصلين ، فاما التيار الأول ، ويمارز « بالإنجيل الأبدى » ، فيشتمل على المناحي الصوفية والشيوعية التي تنطلق من يواكيم الفلورى وتملاً القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر يوحنا البرمى وجرارد الساندوينوى وأوبرتن الكزالى وبيار البروزى وقالدو ودلسينو و « إخوان العقل الطليق » ، فتستمر في القرن الرابع عشر بمتصوفى الألمان ، وأما التيار الثانى ، ويُخصّص بتجديف « الدجالين الثلاثة » فيُمثّل الإلحاد الدهرى الناشء عن دراسة العرب والمُلتحف باسم ابن رشد ، ومما يجِبُ الاعترافُ به أن هذا الارتباط الوثيق بين هذا الإلحاد والفلسفة الإسلامية^(١) لم يَقمْ على المصادفة ولا على هوى الخيال العامى ، فقد كان الوضع الذى اتخذهُ الإسلامُ فى البُداء بين الأديان التى قامت قبله ضرباً من الدعوة إلى المقارنة^(٢) ، فكان يؤدّى ، بحكم الطبيعة ، إلى الرأى القائل إن كلَّ دين لا ينطوى على غير حقيقة نسبية ، وإنه يجب أن يُحكَم فى أمره بما يُسفر عنه من نتائج أدبية ، وكانت المقارنة بين الأديان الثلاثة أولَ مدرّسٍ جَهراً فى

(١) راجع شارل لونورمان ، المسئلة التاريخية ، قسم ٢ ، ص ١٢٦ وما بعدها .

(٢) لاشئ أكثر صواباً فى هذه الناحية من الآراء التى بسطها عبد القادر فى الرسالة

الترجمة من قبل مسيو دوغا (باريس ، ١٨٥٨) .

مدارس المتكلمين ببغداد^(١) ، وما كان في غير الإسلام لِيُمْكِنَ وضعُ كتابٍ في القرون الوسطى ، ككتاب الشهرستاني ، تُعْرَضُ فيه بإنصافٍ حال الفِرَق الدينية والفلسفية التي تَقْتَسِمُ العَالَمَ فيما بينها ، فَيُعْتَرَفُ فيه بالنواحي الطيبة من كلِّ دين ، ومن الأمور التي تُثَبِّرُ العَجَبَ تلك السهولة التي تَخْطُرُ مقارنة الأديان بها في نفوس المسلمين ، قال أبو العلاء :

هَفَّتِ الْحَنِيفَةُ وَالنَّصَارَى مَا اهْتَدَتْ وَيَهُودُ حَارَتْ وَالْمَجُوسُ مُضَلَّلَةٌ
وقال أبو العلاء في مكان آخر :

دَعَا مُوسَى فَرَأَى وَقَامَ عِيسَى وَجَاءَ مُحَمَّدٌ بِصَلَاةٍ خَمْسٍ
وَقِيلَ يَحْيَى دِينَ غَيْرُ هَذَا وَأَوْدَى النَّاسُ بَيْنَ غَدٍ وَأَمْسٍ
وَمَهْمَا كَانَ فِي دُنْيَاكَ أَمْرٌ فَمَا تُخْلِيكَ مِنْ قَمَرٍ وَشَمْسٍ
وَأَخْرُهَا بِأَوَّلِهَا شَبِيهٌ وَتُصْبِحُ فِي عَجَائِبِهَا وَتُمْسِي^(٢)

ويقول الصوفية بِمَثَلِ عدم الاكتراث هذا ، ومن قَوْلهم : « إِذَا عُدْتُ لَا أَكُونُ وَعُدْتُ لَا تَكُونُ فَمَا أَرْبُنَا إِلَى قِبَلَةِ الْمُسْلِمِينَ وَكُنَيْسِ الْيَهُودِ وَبَيْعَةِ النَّصَارَى^(٣) ؟ » ثم أخبر مؤرخو العرب ، من غير كبير دَهْشٍ ، بوجود أم لا دين لها ،

(١) دوزي ، في المجلة الآسيوية ، يولييه ١٨٥٣ ، ص ٩٤ - ٩٥ .

(٢) دربلو (طبعة ريسك) ، في كلمة أبي العلاء .

(٣) دوساسي ، مجلة العلماء ، يناير ١٨٢٢ ، ص ١٢ .

[لعل هذا من قول يحيى الدين بن عربي في قصيدة له :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لفزان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح تورا ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أتى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني
(المترجم)

أو بوجود رجالٍ كباتو وتيمورلنك وَقَفُوا خارجَ الأديان القائمة ^(١) .

ويُوحى اختلاطُ الأديان في الأندلس بِمِثْلِ هذه الأفكار ، ومن ثَمَّ أنتَ عقيدةُ وجودِ الإله مع إنكار الوحي لا بن ميمون ، ومن ثَمَّ ظهرَ كتابُ الخوزارى الطريف الذى قابل مؤلفه بين أحد الفلاسفة وعلماء اللاهوت في الأديان الثلاثة ، اليهودية والنصرانية والإسلام ، مبرهنًا بعضهم ضِدَّ بعضٍ ، ومن ثَمَّ خَرَجَتْ ، أيضاً ، وَفَقَ كُلُّ احتمالٍ ، قصةُ الخواتمِ الثلاثةِ الفاتنةِ التى رَوَدَتْ بِكُاسٍ بِالذَّعِ القصص وأوحت إلى لِسْنِغَ بفكرة « ناتان الحكيم » ^(٢) ، وقد رأينا أن تعبير « محصورة في الشرائع الثلاث » الجريءِ يَجْرِي على قلم ابن رشد فى الغالب ، ولا مِرَاءَ فى أن هذا التعبير لم يساعِدْ كثيراً على صِيَةِ الإلحاد الذى ثَقُلَ عليه فى جميع القرون الوسطى ، قال جيل دُو رُوم فى كتاب « أغاليط الفلاسفة » ^(٣) : « جَدَّدَ ابنُ رشد جميع أضاليل الفلسفة ، ولكنه أقلُّ أهليةً للمعذرة لِحَمَلَتِهِ على ديننا حملةً أكثرَ مباشرةً ، وإذا عَدَوْتَ أضاليلَ الفلسفة وَجَدْتَهُ يُدْزِمُ لِحَمَلَتِهِ على جميع الأديان كما يُرَى فى الجزء الثانى والجزء الحادى عشر مما بعد الطبيعة حيث يَكُومُ شريعةُ النصرانى وشريعةُ العرب على قولهما بالخلق من العدم ، وهو يَدْزِمُ الأديان فى أول الكتاب الثالث من الطبيعيات ، وأسوأ من ذلك دعوته إيانا ودعوة جميع من يَتَعَصَّبُ لدينٍ بالثَرَنَارين وكثيرى الكلام ^(٤) والخالين من العقل ، وهو يَحْمِلُ

(١) يوجد كثير من ملوك المسلمين من ينحرفون عن هذا السلوك بعض الانحراف ، انظر إلى دربلو ، مادة طولون .

(٢) انظر إلى مقالة مسيو نقولا فى « المراسلة الأدبية » ، ٥ من يولييه ١٨٥٧ ، « ، ويظهر أن أول فكرة لهذه الحكاية من أصل يهودى .

(٣) راجع الذيل الثانى وبوسيفينى Bibl. select. جزء ٢ : ١ ، ١٢ ، فصل ٣٦ وما بعده .

(٤) عد جيل من السفاهة اتخاذا تعبير الـ Loquentes الذى جعله مترجو اللاتين فى مقابل المتكلمين (علماء اللاهوت) .

في الجزء الثامن من الطبيعيات على الأديان أيضاً فيُسمّى آراء علماء اللاهوت بالأوهام كما لو كانوا يتخيلونها عن هوى ، لا عن عقل ، ويُخصّصُ جيل دو روم نظريات ابن رشد الإلحادية بعد صفحتين ، فيقولُ كلمة : « قد تكون الشريعة غيرُ الحقيقية نافعةً » ، ويُكرّر نقولاً إيميريك ^(١) عَنِ التَّهَمِ وَعَنِ الْمُنَاقَضَاتِ .

ويُرى أنه ليس من غير سببٍ ، إذن ، تحميلُ الرأي العامِّ لابن رشدٍ كلمة « الدّجالين الثلاثة » ، ومن النادر في ذلك الزمن اكتسابُ مقارنة الأديان إطارَ قصة الخواتم الثلاثة الدقيق العميق الدينيّ إلى الغاية ، ومختلفُ الأديان بخداعها المزعوم ، لا بأصلها السماويّ المشترك ، ما يقابلُ بينها ، وهذا الرأي الذي تدبّع جميع القرن الثالث عشرَ مثلَ حلمٍ شاقٍّ كان ثمرةَ الدّراسات العربية ونتيجةَ روح البَلَاطِ الهُوْهِنْشَتْأَوْفَنِيّ ، وهو قد تَفَتَّحَ غُفْلًا من غير أن يَجْرُو أحدٌ على الإقرار به ، وهو مثلُ الإغواء ، مثلُ الشيطان ، المختفي في صميم فؤاد ذلك القرن ، وصارت كلمة « الدجالين الثلاثة » ، التي اتخذها بعضهم مثلَ تجديفٍ والتقطها آخرون مثلَ افتراءٍ ، سلاحاً هائلاً في أيدي المُنْدِيانِ يحتفظون به دائماً لإبادة أعدائهم ، فإذا أريد التشنيعُ على بعض الناس وأن يُجعلَ منه يهوداً جديداً في الرأي العامِّ عَزَى إليه أنه يقول بوجود ثلاثة دجالين . . . وبقيت الكلمةُ مثلَ أثرٍ جرح ، وما أكثر من

Hic secutus est errores Aristotelis, et cum majort pertinacia defensavit... (١)

Vituperat legem christianorum et sectam Sarracenorum... Vituperat nos christianos,

asserens nos esse garrulatores et sine ratione nos moventes. قسم ٢ ، مسألة ٤ ،

Direct. Inquis ، ص ١٧٤ وما بعدها ، رومة (١٥٧٨) .

لا يَعْرِفُونَ قَوْلَتِي إِلَّا مِنْ كَلِمَةٍ : « لِنَكْذِبْ ، لنكذب دائماً » التي نطق بها هذا الرجلُ العظيمُ ضِمْنَ معنىٍ يختلف كل الاختلاف عن المعنى الذي يُعزَى إليه ، ولم يَلْبَثْ جميع أعداء الإخوان أن عُدُّوا ناطقين بهذا التجديف^(١) ، ولم يَتَصَوَّرْ خصوم فردريك ما هو أصلحُ من هذا لِيَجْعَلُوا من هذا الأمير مبشراً بعدوِّ المسيح^(٢) ، وكتب غريغوارُ التاسع يقول : « يُوَكِّدُ ملكُ الوباء هذا أن العالم كان قد خُدِعَ بثلاثة دجالين مات اثنان منهم مُكَلَّلِينَ بالمجد على حين عُلِقَ يسوعُ على الصليب ، وفضلاً عن ذلك فإنه يؤيد جهراً ، أو إنه يَبْلُغُ من الكَذِبِ ما يدَّعى معه ، أن من البُلَه جميع من يعتقدون أن إلهاً خالقاً للعالم قادراً على كلِّ شيء وُلِدَ من عذراء ، وهو يؤيد الإلحاد القائل إن كلَّ إنسانٍ لا يُمكنُ أن يُولَدَ من غير مخالطةٍ بين رجلٍ وامرأة ، وهو يُضِيفُ إلى هذا قوله إنه لا يَجُوزُ أن يُعْتَقَدَ إلَّا ما هو ثابت بسُنَنِ الأشياء والعقل الطبيعي »^(٣) ، وغَدَتِ الكلمةُ كتاباً قلباً لخيال العوام ، وكان ابن رشد وفردريك الثاني وبيار الفينيُّ وأرنلْدُ

(١) ويفترض الأب بارلنا ، القليل التدقيق في أمر التاريخ ، أن فرفورْيوس صاحب الفكرة الأولى في المِقابلة بين موسى وعيسى ومحمد ! انظر إلى Menagiana ، جزء ٤ ، ص ٢٨٦ .

(٢) Gaudet se nominari praeambulum Antichristi. Gregorii IX Epist. apud Labbe, Concil. جزء ١٣ ، مجموعة ١١٥٧ ، راجع شريه ، تاريخ تخاصم البابوات وأباطرة آل السوَّاب ، ٢ : ٣٩٦ (طبعة ثانية) .

(٣) المصدر نفسه ، كرر الاتهامات نفسها ماتيُو بارس (جزء ٤ ، ص ٤٩٩ و ٥٢٤ ، ترجمة ويلارد - بريول) وألبريك التروافونتي (Rec. des hist. de Gaules ، جزء ٢١ ، ص ٦٢٣) ، ويلاحظ ألبريك أن محمداً نفسه لم يجزؤ قط أن يدعو موسى وعيسى بالشرهين الهمين .

الْغُلُنُوفِي وَبُكَاسُ وَبُوجُ وِيارِ أَرْتَنُ وَمَكْيَا فُلِّي وَسِنْفُورِيَانُ شَنْبِيهِ وَبُنْجُونَا
وَكِرْدَانُ وَبِرْ نَارْدَنُ أَوْشِين وَسِرْ قَتْ وَغَلِيمُومُ بُونُسْتَلْ وَكَنْبَا نَلَّا وَمُورِهْ وَجُرْدَانُو
وَبِرُونُو وَسِينُونُوزَا وَقَانِينِي وَاضَعِينْ بِالتَّبَاعِ لِهَذَا الْكِتَابِ السَّرِّيِّ الَّذِي لَمْ يَرَهُ أَحَدُ
(عَفْوًا ، لَقَدْ أَخْطَأْتُ ، فَقَدْ رَأَى مِرْسِينُ ، وَلَكِنْ بِالْعَرِيبَةِ !) وَلَمْ يُوجَدْ
قَطُّ ^(١) ، وَلَا يَكَادُ الْعَصْرُ ، فِي الْغَالِبِ ، يَعْتَرِفُ لِنَفْسِهِ بِسَيِّئِ آرَائِهِ ، وَهُوَ
يُحِبُّ هَكَذَا أَنْ يَسْتَرْهَا بِاسْمِ مُسْتَعَارٍ يُبْلَغُ عَلَيْهِ لَعْنَاتِهِ فِيمَا بَعْدَ تَبَرُّثِهِ لَضَمِيرِهِ ،
وَلَمَّا أَرَادَ فُلَيْبُ الْجَمِيلُ أَنْ يَخْطَّ مِنْ اعْتِبَارِ بُونِيفَاسَ الثَّامِنِ وَجَدَ مِنْ يُسْنِدُ إِلَيْهِ
سُلْسَلَةً مِنَ التَّجْدِيفَاتِ مُوسَمَةً بِطَابَعِ الدَّهْرِيَةِ الْإِلْحَادِيَةِ الَّتِي كَانَتْ قَدْ اسْتُمِعِلَتْ
فِي تَشْنِيعِ فِرْدَرِيكَ الثَّانِي ^(٢) .

وهذه الطريقة نفسها هي التي اتَّخَذَتْ لِتَكْوِينِ أُسْطُورَةِ ابْنِ رَشْدِ الْمَلْحَدِ ،
وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا الزَّنْدِيقُ قَالَ بِوُجُودِ أَدْيَانِ ثَلَاثَةٍ أَحَدُهَا مُسْتَحِيلٌ وَهُوَ النَّصْرَانِيَّةُ ،
وَبَعْدُ ثَانِيهَا دِينَ الْأَوْلَادِ وَهُوَ الْيَهُودِيَّةُ ، وَثَالِثُهَا دِينَ الْخَنَازِيرِ ، وَهُوَ الْإِسْلَامُ ^(٣) ،
ثُمَّ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ يُفَسِّرُ عَلَى أَسْلُوبِهِ ، فَيُجَرِّى عَلَى لِسَانِ ابْنِ رَشْدٍ رَأْيًا لَا يَجْزُو
عَلَى قَوْلِهِ بِاسْمِهِ ، وَلَمْ تَكُنِ النَّصْرَانِيَّةُ دِينًا مُسْتَحِيلًا ؟ كَانَ يَبْدُو لِلضَّمِيرِ الْمَرْعُوعِ
فِي ذَلِكَ الْحِينِ حَجْرُ الْعَثْرَةِ الْأَكْبَرِ ، أَيْ السَّرُّ الَّذِي مَا انْفَكَ الْعَقْلُ الْمُقْهُورُ
يَضْرُخُ أَمَامَهُ قَائِلًا : أَبْعِدُوا عَنِّي هَذِهِ الْكَأْسَ ! أَبْعِدُوا عَنِّي سِرَّ الْقُرْبَانِ الْمُقَدَّسِ
هَذَا ! وَقَدْ دَعَا ابْنُ رَشْدِ دِينَ النَّصَارَى بِالْدِّينِ الْمُسْتَحِيلِ بِسَبَبِ سِرِّ الْقُرْبَانِ

(١) انظر إلى بحث لامونوا في الـ Menagiana ، جزء ٤ ، ص ٢٨٣ - ٣١٢ .

(٢) هـ . مارتن ، تاريخ فرنسا ، جزء ٦ ، ص ٤٨٥ .

(٣) راجع بيل ، معجم ، مادة : ابن رشد ، تعليق هـ . ، - Menagiana ، جزء ٤ ،

ص ٣٧٨ ، - بروكر ، جزء ٣ ، ص ١٠٩ .

المقدس ! وما رُوي أن هذا الكافر دخل كنيسة نصرانية ذات يوم ، فرأى المؤمنين الذين كانوا يقتاتون بإلهمهم ، فصَرَخ قائلاً : « يا للقباحة ! أفي العالم ملة أكثر جنوناً من النصارى الذين يأكلون الرب الذي يَعْبُدون ؟ » ^(١) فمذ هذه الساعة عدل هذا الشق عن الإيمان بأي دين كان ، وقال ساخراً بكلمة بلعام ^(٢) : « لَتَمُتْ نفسى مودة الحكماء ! » ، ويَطُوف آخرون بابن رشد في جميع درجات الإلحاد ، وذلك أنه كان نصرانياً في البدء ، ثم صار يهودياً ، ثم صار مسلماً ، ثم كفر بكل دين ^(٣) ، هنالك وَضَعَ كتاب « الدجالين الثلاثة » ، وجعل كل واحد ابن رشد تَرْجُمانَ ارتيابه وإلحاده ، وقال أناس إنه لا يؤمن بسِرِّ القرباب المقدس ، وقال آخرون إنه لا يؤمن بالشیطان ^(٤) ، وقال فريق ثالث إنه لا يؤمن بالنار ، وهكذا صار ابن رشد كَبَشَ الفداء الذي يُحْمَلُ كل واحدٍ رأيَه الإلحادي ، « فكان الكلبُ الهائجُ الكريه الصَّولة لا ينفكُ يَعْوِي حِيالَ يسوع والاعتقاد الكاثوليكي » ^(٥) .

وإلى أي زَمَنٍ يُرَدُّ تكوين هذه الأسطورة الغريبة ؟ لا تَجِدُ لها أثراً

(١) من المحتمل أن كان هنا تذكر لشيشرون : *Ecquem tam amentem esse putas* ،

« *De nat. Deor* (٣١ ، ١٦) qui illud quo vescatur Deum credat esse ? »

وكذلك كان فردريك الثاني يدعو سر القربان المقدس بـ *truffa ista* (ألبريك ألتروا فوننتي ، ل . س .) .

(٢) *Moriatur anima mea morte justorum* (*Kum. XIII, 10*)

(٣) أنطونيو سيموندوس ، خلود النفس ، ص ٢٩ .

(٤) نوده ، الدفاع ، ص ٣٢٠ .

(٥) *Canem illum rabidum Averroem, qui furore actus infando contra*

پستاراك ، *Dominum suum Christum contraque catholicam fiden latrat.* »

Epist sine titulo ، ص ٦٥٦ .

ظاهراً في ألبرت ولا في القديس توما، وعلى العكس ترى جيل دوروم وريمون لؤل ودون سكوت ونقولا إمريك ومُصَوِّرِي أُرْكَانِيَّة ودوتريني وغادّي يُقَدِّمون ابنَ رشدٍ إلينا مثلاً أستاذٍ للإلحاد، وما فتَّى دُونِ سَكُوتٍ يَدْعُوهُ بـ « هذا الملعون ابن رشد » ^(١) ، وكان نعتُ « المستحيل » الذي كان ابن رشد يُطَبِّقُهُ على النصرانية مذكوراً في ريمون لؤل مثلاً واحدٍ من تجديفات الرشديين ^(٢) ، ولِذَا فَإِنْ مِنَ الرَّاجِحِ أَنْ يَكُونُ مُعْظَمُ هَذِهِ الْأَقَاصِيصِ قَدْ ظَهَرَ حَوَالَى سَنَةِ ١٣٠٠ ^(٣) ، وَلَا مِرَاءَ فِي أَنَّهُ كَانَ نُصِبَ عَيْنِي بِتَرَاكٍ مَا عُرِيَ إِلَى الْفِيلَسُوفِ الْعَرَبِيِّ مِنْ حِكْمٍ إِلْحَادِيَةٍ حِينَمَا تَكَلَّمَ عَنْ عِزْمِهِ عَلَى تَفْنِيدِهِ، وَذَلِكَ بِجَمْعِهِ تَجْدِيفَاتِهِ ^(٤) مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ ، وَلَا يَدُلُّ جِرْسُنُ عَلَيْهِ إِلَّا بِالْكَلِمَاتِ :

(١) In IV Sentent. Dist. ٤٣ ، مسألة ٢ .

(٢) Acta SS. Junii ، جزء ٥ ، ص ٦٦٧ .

(٣) تقرأ الآيات الآتية في القصيدة التي عنوانها « Le Tombel de Chartrose » والتي

وضعت بين سنة ١٣٢٠ وسنة ١٣٣٠ :

Hélas ! comment la prophécie
Voiez en nos temps acomplie,
Quand plustost sunt les motz ois
Du maleest Averrois,
Qui fu de toute sa puissance
Anemi de nostre créance
Qui eslut vie et mort de beste ;
Quar nul ses oreilles ne preste
A oïr sarmons de la Bible."

* أوجين البورييري في مذكرات جمعية الآثار القديمة في نورمنديّة ، جزء ٢٠ (١٨٥٣) ، ص ٢٣٧ وشارما في أتينه القرنسي ، ١٥ من يناير ١٨٥٣ ، ص ٤٧ .

(٤) Collectis undique blasphemis ejus (إ. س.)

« اللعين والنباح الصيَّاح وعدوَّ النصارى المستحرَّ » ^(١) ، وَيَعَزُّوْا إِلَيْهِ بِصِرَاحَةٍ أَمَرَ
 التجديف على الأديان الثلاثة وسرَّ القربان المقدس ^(٢) وَيَشْرَحُ بِنَفْنُوتُو الْإِيْمُولُ
 نشيدَ الجحيم الرابعَ فَيُظْهِرُ دَهْشَهُ مِنْ اسْتَطَاعَةِ دَانَتِي أَنْ يَضَعَ مَلْحَدًا مِثْلَ ابْنِ
 رَشْدٍ فِي مَنْزِلِ كَرِيمٍ مِنْ غَيْرِ عِقَابٍ شَدِيدٍ ، هَذَا الْمَلْحَدَ الَّذِي كَانَ أَكْثَرَ الْفَلَّاسِفَةِ
 عُجْبًا فَازْدَرَى جَمِيعَ الْأَدْيَانِ عَلَى التَّسَاوَى وَعَدَّ يَسُوعَ أَقْلَ الدَّجَالِينَ بِرَاعَةٍ مَا دَامَ
 قَدْ وَفَّقَ لِأَنْ يُصَلَّبَ فَقَطْ ^(٣) .

(١) Maledictus iste... Adversarius noster procacissimus. Tract. in Magnificat.

معارضة ، جزء ٤ ، مجموعة ، ٤٠١ و ٤٣٨ (أنتفريين ، ١٧٠٦)

(٢) Cognitum est quid latrator iste demens evomuerit adversus leges omnes,
 quod malæ sunt, Christiana vero pessima, quæ Deum suum quotidie comedit.

(المصدر نفسه ، مجموعة ٤٠٠)

(٣) مخطوط المكتبة الإمبراطورية ٤١٤٦ ، الملحق الفرنسي ، ص ٢٥ ، - ويردد الشرح
 الفل : ٧٠٠٢ (المكتبة الإمبراطورية) الملاحظات نفسها تقريباً .

١٦ — دَوْرُ ابنِ رشد في التصوير الإيطاليّ في القرون الوسطى

وفي التصوير الإيطاليّ في القرون الوسطى ، على الخصوص ، يتجلى شأنُ ابنِ رشدٍ تجلّيَ إبداعٍ من حيث ظهوره مُمَثِّلَ الإلحاد ، وبلّغ تعليمُ الدُّومنيكيين السِّكَلَّاسيّ من التأثير في جميع ثقافة الزمن العقلية ما اقتبس الفنُّ معه موضوعاته وأبطاله ، ويُحَسَّبُ مَجْمَعُ سَنَتَا مَارِيَا نُوفَلَّا ، من هذه الناحية ، أثراً فريداً ومُجَمَّلاً للقديس توما في فنِّ التصوير ، وكان أنْبَرُوجِيُو لُورَنْزِيّ مفخرة المدرسة السِّيَانِيَّةِ وعالماً سِكَلَّاسِيًّا معاً ، وكانت السِّكَلَّاسِيَّةُ في كلِّ مكان ، ومُمَثِّلُ بُفَلْمَا كُو (وآخرون يقولون بِبِتْرُو الأَرِفِيَاتِيّ) حلقاتِ العقولِ العالمية الصوفيةَ وَفَقَ منهاجِ بطليموس والأريُوباجيّ ، وفي بادو يُوحى علمُ پيارَ الأَبَانُويّ في التنجيم والأسرار بالتصاوير الجدارية السيامية والتنجمية في رَذْهَة دِلَّارَاجِيُونِه وبتصاوير غَرِيْنَتُو في الإزميت التي هي أكثرُ غرابةً ، وفي سِيَانَ يَصَوِّرُ تَادِيُو بُرْتُولُو في قصر دِلَاسِنِيُورِيَا أكابرَ فلاسفة القرون القديمة كَأَرِسْطُو وكَاتُونِ الأَتِيكِيّ وَكُورْيُوس دَنْتَاتُوس ، وتجدُّ الفلسفة مكانها حتى في فُسَيْفَسَاءَاتِ القبة الواضحة الغامضة ، فيَعْرِضُ هِرْمُسُ الثالثُ قضيبه الذهبيّ على نصرانيّ ووثنِيّ فيَقْبَلَانِه بالتساوى ، وَتَكُونُ الفضيلةُ جالسةً على جبلٍ وَغَرِ يَرْقِي إليه سقراطُ وقراطيسُ بِجُهْدٍ ، وَتَتَبِعُ المدرسةُ البِرُوجِينِيَّةُ عَيْنَ التقاليد ، أَيْ أن قدماء الفلاسفة هم الذين يَظْهَرُونَ على جُدُرِ رَذْهَة كَنَبِيُو

البيروزية العجيبة أيضاً ، ويلخص رفائيلُ جميع أفكار زمانه الفلسفية في مدرسة أثينة ، وذلك في زمنٍ عدلٍ فنُ التصوير فيه عن جميع عادات القرون الوسطى .

وكانت الصورة الأولى التي ظهرَ ابنُ رشدٍ فيها هي صورة جحيم أندريه أرْكانيا في كُنْپُو سَنَّا الپيزية التي تَمَّت حَوَالَى سنة ١٣٣٥^(١) ، وكانت مأساة الحياة الأخرى ويومُ الحساب وأحوالُ النفس الثلاث فيما وراء القبر قد غَدَت نطاقاً لجميع المبادئ الدينية والفلسفية والشعرية والهجوية بإيطالية في القرون الوسطى ، وكان لپيزَة وفلورنسة وأَسيز وأرْفِيَاتو وبُولُونِي وِفَرَار وپادو جحيمُها أو يومُ حسابها الزاخرُ بتعريضات المصور المحلية وخبائثه الشخصية ، ولا جدالَ في تذكارات دانتي في جحيم كُنْپُو سَانْتُو ، ومع ذلك فإنه لا يُمكن أن يقال إن أرْكانيا قصَدَ هناك ، كما صَنَعَ مؤخراً في سَنْتَاماريا نُوفَلَّا وفي سَنْتَا كَرُوس ، أن يستنسخ جميع تخطيط دانتي المُتَّخَذَ مِثْلَ وَخِي جِرَافِي في بلد ما وراء القبر ، وإذا كان التقسيم إلى حُفَرَات يُذَكِّرُ بالسكيدية الإلهية فإن تفصيل الأصناف الجهنمية بعيدٌ من مطابقة أصناف الأليجيري^(٢) ، واثنان من الحُفَرَات تَشْفَلان أعلى مركز ،

(١) نقشت هذه الصورة الغربية في أزمنة الطباعة الأولى ، ومن المحتمل أن صُلحت لتكون صورة الفواتح في أقدم الطبعات للسكيدية الإلهية ، مع الكتابة : Questo à l'inferno del Campo Santo di Pisto ، وهذه الصورة المهمة ، لما يرى فيها صنع أرْكانغا كما كان قبل أن تناله إصلاحات سلازينو سنة ١٥٣٠ ، توجد في الـ Pisa illustrata لألسندرو الموروناي (جزء ٢ ، طبعة ٢) .

(٢) تجد هذه الفكرة حول الأصناف الجهنمية في تصورات جميع الأمم ، انظر إلى الجحيم الروتيني الذي عرضه أجنكور ، تاريخ الفن ، فن التصوير ، لوحة ١٢٠ ، وإلى دارة ياما المعروضة في لوحة تبئية قديمة بمتحف بورجيا (بولين السان برتلمي) ، Systema Brahmanicum (ص ١٧٧ ، ولوحة ٢٣) .

وقد أُعِدَّتَا للتكبرين ، والمتكبرون هم الملاحدة ، وَيَظْهَرُ أَرْيُوسُ الأول ، وَيَتَّبَعُهُ
 أَنْصَارُهُ ، ثُمَّ يَأْتِي السَّحَرَةُ والعَرَّافُونَ وعلى رَأْسِهِمْ إِرِيغُونُ ، ثُمَّ يَأْتِي بَائِعُو الْأَشْيَاءِ
 الرُّوحِيَّةِ بِشَعْنٍ زَمَنِيٍّ ، وَلَكِنَّهُ يَلُوحُ أَنَّ حَفْرَةَ الْيَمِينِ حَفِظَتْ لِأَلَدِّ الْأَعْدْبَةِ ، وَيَخْرُجُ
 الْأَبْطَالُ الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ يُعَذَّبُونَ فِيهَا مِنْ فَرِيقِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِمْ بِالْهَلَاكِ الْأَبَدِيِّ ^(١) ،
 وَمُحَمَّدٌ هُوَ أَوَّلُ مَنْ يَأْتِي مُقَطَّعًا إِرْبَابًا إِرْبَابًا ^(٢) مِنْ قَبْلِ الشَّيَاطِينِ الَّذِينَ يَلْتَهُمُونَ قِطْعَ
 أَعْضَائِهِ عَلَى مَرَأَى مِنْهُ ، ثُمَّ يَأْتِي الدَّجَالُ مُسْلُوحًا وَهُوَ حَيٌّ ، ثُمَّ يَظْهَرُ الشَّخْصُ
 الثَّلَاثُ مُلْتَقًى عَلَى الْأَرْضِ وَمَضْغُوطًا بِطَاوِي حَيَّةٍ وَمُمَيَّزًا بِعِمَامَتِهِ وَلِحْيَتِهِ الطَّوِيلَةِ ، وَهَذَا
 هُوَ ابْنُ رَشْدٍ ^(٣) .

وَهَكَذَا فَإِنَّ مُحَمَّدًا وَالدَّجَالَ وَابْنَ رَشْدٍ هُمُ الرِّجَالُ الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ أُطْلِقَ عَلَيْهِمُ الْمَعْبُرُ
 عَنْ آرَاءِ زَمَانِهِ ، أَرْكَانِيَا ، كُلُّ شَنْعَةٍ وَكَفَرٍ ، وَمَا يَجِبُ ذِكْرُهُ أَنَّ دَانْتِي لَمْ يَرَّ
 فِي مُحَمَّدٍ غَيْرَ عَامِلٍ انْفِصَالٍ وَلَمْ يَرَّ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ فِرْقَةٍ آريُوسِيَّةٍ ^(٤) ، وَمِنْ الْوَاضِحِ

(١) مِنَ الْكِتَابَاتِ مَا لَا يَدْعُ أَقْلَ شَبْهَةٍ حَوْلَ الْأَشْخَاصِ الَّذِينَ أَرَادَ الْمَصُورُ عَرْضَهُمْ .

(٢) كَانَ مُحَمَّدٌ يَظْهَرُ فِي زَجَاجِ سَنَتِ شَابِلٍ فِي الْقَرْنِ الثَّلَاثِ عَشَرَ ، دِيدِرُونُ ، حَوَالِيَاتِ الْآثَارِ ،
 ٣٠٧ : ٣٠٨ .

(٣) ج . ب . لَازِينِيُو ، Pitture a fresco del Campo Santo de Pisa (فِرَنْزِهْ ،
 ١٨٣٢) ، أَثَرُ ١٥ ، ص ١٧ ، — ج . رُوزِينِي : Lettere pittoriche sul Campo Santo (پِرْزِهْ ، ١٨١٠) ، ص ٥٠ — ٥١ ، — ج . رُوزِينِي : Storia della pittura italiana (پِرْزِهْ ، ١٨٤٠) ، جُزْءُ ٢ ، ص ٨٠ وَمَا يَعْدهَا ، — فَازَارِي : Vite de pittori طَبْعَةُ
 لُومُونِيَهْ ، ٢ : ١٢٧ ، — أُتِير : الرَّحْلَةُ الدَّانْتِيَّةُ ، ص ٢١٩ .

(٤) الْجَحِيمِ ، نَشِيدُ ٢٨ : ٢ ، — أَوْزَانَامُ ، دَانْتِي ، ص ١٨٩ .

• Qui fuit haeresiarcha, potentior Arrio. •

(قَصِيدَةُ حَوْلِ انْتِصَارِ الْبِيزَانِ ، لِإِدِيلِ الْمِرْبَلِيِّ ، أَشْعَارُ شَعْبِيَّةٍ لَاتِينِيَّةٍ ، جُزْءُ ٢ : ١٨٤٧ ،

ص ٢٤٧) ، — • Unde verius haeretici quam Sarraceni nominari deberent •

(أُولَيْف . سَكُولَاسْت ، Hist. damiatina, apud Eccard, Corpus hist. med. aevi ،

جُزْءُ ٢ ، ص ١٤٠٩ — ١٠) ، رَاجِعْ جَاكَ الْقَتْرِيَاكُويَ ، طَبْعَةُ بُونْفَارَ ، ١ ، ٣ ، ص ١١٣٧ .

أن يُمَثَّلَ ابنُ رَشْدٍ بِجَانِبِ النَّبِيِّ الْحَادِعِ ذَاكَ الْمَلْحَدَ الْمُجَدَّفَ ، ذَاكَ الَّذِي شَمَلَ
ضِمْنًا إِهَانَةً مُثَلَّثَةً دِينَ كُلٍِّ مِنْ مُوسَى وَعِيسَى وَمُحَمَّدٍ .

وليس هذا الدور من عادة دَانْتِي مطلقاً كما يُرَى ، وذلك أن دَانْتِي وَضَعَ
الفيلسوف العربيَّ ، عن تسامح واضح ، ومع كثرة مكالفته بشدة ، في بقعة من
السلام والسكون السَّودَاوِيَّ بَيْنَ أَوْلَئِكَ الْعِظَاءِ ^(١) ، وهنا ، على العكس ، عاد ابنُ
رَشْدٍ لَا يَكُونُ رَفِيقَ عَذَابِ الدِّجَالِ ، وَلَا رَيْبَ فِي أَنْ عَيْنَ الْأَمْرِ كَانَ يَوْجَدُ فِي
جَحِيَمَاتٍ أُخْرَى لَعَيْنِ الدَّوْرِ ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ كَنِيسَةَ سَانِ بِنْتْرُونِ بَيُولُونِي تَعْرِضُ
فِي بَيْعِهَا مَرَّ كَبَّاءَ مَعْرُوءًا إِلَى بُوفَلْمَا كُوْ وَكَثِيرَ الْمَشَابِهَةِ إِلَى مَا فِي كَنْيُوسَنْتُو ، ^(٢)
وَكَانَ مِنْ شِدَّةِ انْتِبَاهِ فُضُولِي عِنْدَمَا فَخَصْتُ هَذِهِ الصُّورَةَ أَنَّ رَأْيْتُ فِيهَا رَسْمَ مُحَمَّدٍ مِنْ
جِهَةٍ وَرَسْمَ رَجُلٍ آخَرَ عَادَ لَا يَبْدُو مِنْ اسْمِهِ غَيْرُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ ، وَكَانَ هَذَا الْحَرْفُ
أَوَّلَ حَرْفٍ مِنْ اسْمِ ابْنِ رَشْدٍ ضَبْطًا ، وَلَكِنِّي ، وَقَدْ أَحْضَرْتُ سُلْمًا لِأَفْحَصَ أَثَرَ
الْحُرُوفِ الْمَطْمُوسَةِ عَنْ كَتَبٍ ، وَجَدْتُ كَلِمَةَ الزَّنْدِيقِ ^(٣) .

وَلَمْ يَكُنْ دَوْرُ ابْنِ رَشْدٍ أَقْلًا ظَهُورًا فِي صَنْفٍ آخَرَ مِنَ الْمَرْكَبَاتِ الَّتِي أَوْحَى
الدُّومْنِيكَانُ بِهَا ، أَيْ فِي « مَخَاصِمَاتِ الْقَدِيسِ تَوْمَا » الَّتِي لَاحَ الشَّارِحُ فِيهَا بَيْنَ

Spiriti magni,

(١)

Che di vedereli in me stesso n'esalto.

(٢) يَرَى فِي مَتَحَفِ بُولُونِي اسْتِنْسَاخَ صَادِقٍ ، وَلَسْكَنَ مُصَغَّرَ جَدًّا ، عَنْ تَصْوِيرِ سَانِ بِنْتْرُونِ
الْجِدَارِيِّ ، وَيَعْرِى هَذَا الِاسْتِنْسَاخَ إِلَى بُوفَا لَّا كُوْ أَيْضًا .

(٣) وَفِي الْجَانِبِ يَوْجَدُ شَخْصَ آخَرَ اسْمُهُ تَقُولَا ... وَهُوَ رَئِيسُ الْخَلَادِ النِّقُولَاوِيِّينَ الَّذِي خَلَطَ

بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ فِي الْقُرُونِ الْوَسْطَى ، رَاجِعُ بَيْلٍ ، مَادَّةُ : مُحَمَّدٌ ، تَعْلِيقُ ١٠ .

الملاحدة المتقلبين تحت قدَمي الأستاذ السَّكَّلاسيّ ، ففي كنيسة القديسة كَثْرِيَّة بِيْزَة الزاهية بالقديس توما ، وبجانب الكرسي الذي كان هذا العالمُ الملائكيُّ يُدرِّس منه ، كما يقال ، يُوجَدُ أطرفُ أثرٍ لهذا الموضوع العزيز كثيراً على مدرستَي بِيْزَة وفلورنسة ^(١) ، وتُعَدُّ هذه الصورة ، التي تتكلم عنها والتي هي من صُنْعِ فِرَنسِسْكُو تِرِيني وتمَّ أمرُها حَوالَى سنة ١٣٤٠ ^(٢) ، من أهمِّ صور القرنِ الرابعِ عشرَ ، ويُرَى في مركز هذه اللوحة ، وبين حُزْمَة من الثَّور ، ظهورُ رأسِ القديس توما على نِسَبٍ كبيرة مطابِقاَ كُلِّ المطابقة للمثال الذي استنسخه أنجليكو الفيزُوليُّ بعد حين ، حتى إن فَرَّارِي يزعمُ أن الإخوة الواعظين بِيْزَة أتوا إلى تِرِيني بصورة القديس توما التي كانت في دَيْرِ فوسَانُونَا حيث مات سنة ١٢٧٤ ، وذلك هو الأخ الصالح توما ، وتلك هي بقرةٌ صِقْلِيَّة الصامتة ، مع الاجترار من مُجْمَلِهِ ، وفي أعلى اللوحة يُرَى الرَّبُّ ، الذي هو منبعُ كُلِّ نُورٍ ، والمحاطُ بالملائكة ،

(١) مسيو ج . روزيني اليزي هو أول من أظهر أهمية هذه اللوحة ، ويمكن أن يرى استنساخ جيل لها في اللوحات التي ترافق تاريخه للتصوير الإيطالي ، (Tavola XX) ، — راجع Storla della pitt. italiana ، جزء ٢ ، ص ٨٦ وما بعدها ، — وقد وصفه فازاري بدقة متناهية (Vite de pittori ، جزء ٢ ، ص ١٣٧) ، وقد قال إنه يرى تحت قدَمي القديس توما سابليتوس وآريوس وابن رشد مع كتبهم الممزقة ، ومن الواضح أنه كان يوجد لدى فازاري خلط من الذكريات عن التصوير الجداري لتادئو غادي في بيعة الإسبان ، وقد كرر ذات الأغليط دامورونا (Pisa illustrata ، طبعة ٢ ، ٣ : ١٠٦) ولا تزي (Storia pittoresca dell' Italia ، جزء ١ ، ص ٨٢) ومسيو قاليري (رحلة إلى إيطاليا ، ١ ، ١١ ، فصل ٧) ، ونرى مسيو أفير أصح من هؤلاء كثيراً (الرحلة الدانتية ، ص ٢٢٢) ، وانظر إلى مسيو بوجولا أيضاً ، توسكانة ورومة ، خطاب ٤ ، وإلى بسافان ، Rafaël von Urbino ، ٣ (١٨٥٨) ، ص ١٢ .

(٢) انظر إلى مباحث مسيو بونيني اليزي حول تِرِيني ، في Annalie delle università toscane

جزء ١ ، (١٨٤٦) ، ص ٤٢٩ وما بعدها .

يَنْشُرُ أَشْعَتَهُ عَلَى مُوسَى وَالْإِنْجِيلِيِّينَ وَالْقَدِيسِ بُولِسَ السَّابَحِينَ فِي السُّحُبِ ،
وَيَنْعَكِسُ جَمِيعُ هَذِهِ الْأَشْعَةِ عَلَى جَبِينِ الْقَدِيسِ توما الَّذِي يَتَلَقَّى ثَلَاثَةَ أَشْعَةٍ مِنَ الرَّبِّ^١
مُبَاشَرَةً ، وَيُرَى فِي جَانِبِي اللُّوْحَةِ ، وَتَحْتَ رَأْسِ الْعَالَمِ الْمَلَانِكِيِّ الْمُتَأَتِّ بِقَلِيلٍ ،
أَفْلَاطُونُ وَأَرْسَطُو ، وَيَبْذُو أَفْلَاطُونُ^٢ مُنْمَسِكًا كِتَابَ طِيمَاوُسَ ، وَيَبْذُو أَرْسَطُو مُمْسِكًا
كِتَابَ الْخَلْقِيَّاتِ ، وَيَرْتَفِعُ مِنْ كَلَا الْكِتَابِينَ حَبْلٌ مِنْ ذَهَبٍ نَحْوَ وَجْهِ الْقَدِيسِ توما
حَيْثُ يَخْتَلِطُ بِأَمْوَاجِ النُّورِ الْإِلَهِيِّ الْآتِي مِنَ الْأَعْلَى ، وَيُظْهِرُ الْقَدِيسُ توما جالساً عَلَى كُرْسِيِّ
مُمْسِكاً مُجَلِّدًا مِنَ الْكِتَابِ الْمُقَدَّسِ وَهُوَ مُفْتَوِّحٌ عَلَى الْكَلِمَةِ : « فَمُ الْجَاهِلِ مَهْلَكَةٌ لَهُ
وَشَفَقَتَاهُ شَرَكٌ لِنَفْسِهِ » (سِفْرُ الْأَمْثَالِ ١٨ : ٧)^(١) ، وَقَدْ بُسِطَتْ كُتُبُهُ الْكَثِيرَةُ
عَلَى رَكْبَتَيْهِ ، كَمَا أَنَّ رَأْسَ الْقَدِيسِ بَدَأَ نَقْطَةَ التَّقَاءِ لِجَمِيعِ الْأَشْعَةِ السَّاطِعَةِ الْآتِيَةِ مِنْ
الرَّبِّ وَمِنْ مُوسَى وَالْإِنْجِيلِيِّينَ وَالْقَدِيسِ بُولِسَ وَأَفْلَاطُونِ وَأَرْسَطُو ، وَكَأَنَّ كِتَابَهُ
الضَّخْمَةَ بَدَتْ نَقْطَةَ انْطِلَاقٍ لِسُلْسَلَةٍ أُخْرَى مِنَ الْأَشْعَةِ الَّتِي تَنْتَشِرُ عَلَى جَمِيعِ عُلَمَاءِ
الْكَنِيسَةِ الْمُتَجَمِّعِينَ عَلَى رِجْلَيْهِ^(٢) مِنَ الْجِهَتَيْنِ ، وَيَلُوحُ شُرُودُ شُعَاعٍ وَاحِدٍ
عَلَى رَجُلٍ مُنْعَزَلٍ فِي مُقَابِلِ اللُّوْحَةِ مُنْقَلَبٍ عَلَى قَدَمَيْ الْقَدِيسِ توما ، فَهَذَا الرَّجُلُ

(١) هذه الكلمات هي أولى كلمات الـ Summa contra gentiles .

(٢) هنا أكبر خطأ صدر عن معظم الذين وصفوا هذه اللوحة ، فهما يكن من غرابة في
رؤية القديس توما وهو ينير علماء الكنيسة فإن مما لا شك فيه أن يصدر القديس ما ينطلق عن
الركبتين من الأشعة ، ومن الوهم افتراض مسيو روزيني ، من ناحية أخرى ، أن أفلاطون وأرسطو
يصدران عن القديس توما ، وذلك لأن جميع أشعة الرأس تلتقي ، وبما يجب ملاحظته أيضاً أن
الشعاع الذي يقرع الشرح الأكبر ليس شعاعاً منيراً ، بل تأنيب وتنفيد ، والذي يثبت ذلك كون
الشعاع يقرع ظهر الشرح الأكبر على حين ترى جميع الأشعة الأخرى تنطلق من الكتاب
المفتوح مواجهة .

الملحد الذى تزدرىه كتب العالم هو ابن رشد^(١) ، وهو هناك فى وَضْعٍ تَأْمَلِيٍّ قائم على الفطرسة ، فَيَنْهَضُ على مِرْقَةٍ بعناء هائِجاً ساخطاً مِثْلَ عَاصٍ على شاكلته ، مُشَاقٍّ لله والناس ، وَيُظْهِرُ شَرْحُهُ الأَكْبَرُ مفتوحاً بجانبه ، ولكن مع انقلابٍ على وجهه ومِثْلَ مَقْبُوبٍ بالشعاع الصادر عن القديس توما .

تلك هى اللوحة التى انتهت إلينا سالمة مع مرور خمسة قرون عليها ، والى يُمكنُ أن تُدعى بالآثر الأكثر ما فى القرون الوسطى من تصوير فلسفى أصالةً ، وذلك لو لم يُبدع الفنُّ والدينُ والعِلْمُ واللَّهُوُ سَنَتاً مَارِياً نُوفِلاً التى هى خلاصةُ فاتنة للحياة الفلورنسية مع ذِكْرِيَّاتِها الشعرية والفنية والعلمية الظريفة .

وهنا ، أيضاً ، نُبَصِّرُ ابنَ رَشْدٍ ، بين بَنِيْنِيَا وَمَرْسِيلَ فِيشِينَ وَجِينْفِرَا دُونَشِي وَسَافُونَارُولَ ، وهو يُضَحِّى به نَصراً للقديس توما ، وإن سَنَتاً مَارِياً نُوفِلاً كَنِيسَةً دُومِنِيكِيَّةً وأشهرُ أثرٍ يَبِيْهُ على النفوذ الذى مارسه الدُومِنِيكِيُون فى فلورنسة حتى اليوم الذى انْتَهَوْا فيه إلى الحُكْمِ بفِرَاجِيرُو لَامُو وبدُومِنِيكُو دَإِشِيَا ، وهذا القُوْزُ لمنظَمة سان دُومِنِيك هو ما قام تَادِيُو غَدْدِي وسيمون مِيّى بَعَرَضَهُ فى رَذْهَةِ الرُّهْبَانِ المِلاصِقَةِ للكنيسة والمعروفة باسم كَابِلُونِي دِغْلِي سِيفَنُولِي^(٢) .

(١) كتب اسمه (ابن رشد) بجانبه .

(٢) قام غادى ، فيما بين ١٣٣٧ و ١٣٤٠ ، بالتصوير الجدارى الذى يظهر ابن رشد فيه ، أى بعد بضع سنين من الزمن الذى صور أركاغنا فيه الشارح فى كنوساتو ، ومن المحتمل أن يكون قد قام بذلك فى ذات السنة التى صورت فيها لوحة تيرين بيزة ، وقد استنسخ مسيو روزيني تصاوير مبمى وغادى الجدارية فى بيعة الإسبان ، وذلك فى اللوحات التى تلازم تاريخه عن فن التصوير الإيطالى (travola ، ١٣ و ١٥) ، انظر إلى المتن ، جزء ٢ ، ص ٩٦ وما بعدها ، — قازارى ، جزء ٢ ، ص ١١٨ ، — داجنكور ، فن التصوير ، لوحة ١٢٢ ، ص ١٣٦ من جدول اللوحات ، و جدول ٣ من المتن ، — أنيير ، الرحلة الدائنية ، ص ٢٣٨ — فاليري ، ١ ، ١٠ ، فصل ١٣ .

وحول الكنيسة العامة المثلثة بنستا ماريا دل فلور يُصوّر سيابو وجيوتو وأرنلفو وپترارك ولورا ولافيامتا، الذين صاروا رموزاً كيبياثريس، خصائص الكنيسة المجاهدة، ويرى عند قدمي البابا قطيع من الكافرين، ويقوم بحراسته كلبان مثلان لمنظمة سان دومنيك، ويهجم على القطيع ذئب (الملاحدة)، بيد أن كلاب الرب المبرقشين بالأسود والأبيض (وهما لونا الدومنيكان) تفتريهما بأسنانها البيض، وصوّر بجانب تعقب الملاحدة أثر الوعظ الأكثر سلاماً، وذلك أن الملاحدة، بعد أن خضعوا وغلبوا، ركعوا ومزقوا كتبهم تائبين، ويسود هدوء الكنيسة المنتصرة فوق الكنيسة المجاهدة، وترتقي النفس هناك بالتدريج ممثلة بصبي تجرّه امرأة بيده، ويتجلى مجد السماء ومسارها فوق ذلك.

ورسم مي في هذه الصورة الجدارية العجيبة نصر سان دومنيك اللاهوتي، وحاول غدي أن يصوّر نصر منظّمته الفلسفي بسلطة القديس توما البالغة، ويشغل العالم الملائكي مركز اللوحة، ويشرف كرسيه على جميع الكراسي، ويجلس حوله جمع كريم بهي، مؤلف من عشرة وجوه من العهد القديم والعهد الجديد، وهم موسى وإشعيا وسليمان والملك داود وأيوب والإنجيليون والقديس بولس، ويرى عند قدميه، وفي القسم الأمامي، مع عدم أهلية للظهور في جوقه كريمة كتلك، زنادقة سحّهم، وهم آريوس سايليوس وابن رشد وغيرها الغائصون في ضرب من الأحلام الفظيعة، وذلك مثل أناس ساخطين على الحقيقة فلا يزال التنفيذ صلفهم، ويمارز ابن رشد بالهامة كما في لوحة ترييني، ويتكى على شرحة الأكر، ورسم غدي في سطرين تحت ذلك علوم الدنيا السبعة والعلوم المقدسة السبعة، وذلك مع مثل

كلّ منها ، أى النحو وپرسیان ، والخطابة وشيشرون ، والجدل وزنون ، والموسيقا وتبلكائين ، والفلك وأتلاّس ، والهندسة وأقلیدس ، والحساب وأبراهام ممسكاّ الجدول ، ثم قانون جُستنیان المدنیّ ، وقانون کلیمان الخامس الكنسیّ ، وعلم اللاهوت العملىّ وپیار لُنبار ، وعلم اللاهوت النظرىّ والقديس دینی الأریوپاجی ، وبُویس وعلم اللاهوت البرهانىّ مع مُثلّته (الممثل لحدود القیاس المنطقىّ الثلاثة) ، والقديس یوحنا الدمشقىّ وعلم اللاهوت التأملىّ ، والقديس أوغُستین وعلم اللاهوت السُکلاسیّ حاملاً بیده قوسَ الجدال ^(١) .

وهذا هو المرّ کبّ العظیم الذى استطاع غَدّی أن یَجْمَع فیهِ بمهارة عجيبة جمیع أفكار عصره الفلسفیه ، ویحتفظ ابنُ رشد بدَوْرِهِ فیهِ ، أى یُمَثِّلُ المُلْحَد فیهِ كما فی کلّ مكان ، أى الرجلَ السیّء التفكير المُکَبِّکَ بصرامةِ السُکلاسیّةِ وأُرْتَدُّ کُسیّةِ المدرسة الدّومنیکیّة ، ومع ذلك فإنّ جهادَ القديس توما فی مدرسة پیزة دام زمنًا طویلاً أيضاً ، وذلك أننا نَجِدُ ، بعد ترینی وغَدّی بأكثر من قرن ، وحين نهوض پیزة من بلایاها ، عَینَ الموضوع تحت ريشة مُزینٍ کَنِبُو سَنَتُو الفاتن : بِنُوزُو غُزُولِی ، والیومَ تَجِدُ هذه اللوحة فی مُتَحَفَ اللوفر ^(٢) بعد أن كانت موضوعةً فی كنيسة پیزة خَلْفَ کرمیّ الأسُفُف ، ومن

(١) وفی تصویر جدارى اکشف حديثاً فی پوی ، ویمثل الفنون السبعة علی السواء ، ترى المنطق ممسکا بیده ضبا أو عقرباً ، وفی لوحة لأنجلیکو تراه ممسکاّ ثعبانین یفترس احدهما الآخر ، وقابلوا تصاویر مماثلة ترى فی پالمسا علی قبر ریمون لول ، وكانت قد استنسخت من قبل البلندیین (٣٠ من یونیه) .

(٢) وهی اللوحة الثانیة التى ترى علی الشمال حین الدخول فی الرواق الکبیر ، رقم ٢٣٣ ، وهی منقوشة فی روزینی ، لوحة ٢٠٥ ، واللوحة علی خشب مصمغ ، وكان یتألف منها مصراع خزانة ، انظر إلی فازارى ، جزء ٤ ، ص ١٨٨ ، روزینی ، جزء ٣ ، ص ١٦ ، ویبلغ أمر لوحة پاریس من الابتعاد عن طراز غوزولی ومن قلة الاستحقاق لصیغ الإعجاب التى یستعملها فازارى ما یحاول معه أن یعتقد أنها استبدلت بالأصل .

الواضح أن غُزُولِي قَصَدَ استنساخَ رسمِ لوحةِ تَرْيِنِي حَرْفِيًّا، لِمَا نَرَى مِنْ تطابقِ الترتيبِ والمُثلينِ ، أَيْ كَوْنِ القديسِ توما في المركزِ وَكَوْنِ كُتْبِهِ على رُكْبَتَيْهِ ، ووجودِ كتابٍ مفتوحٍ على هذا التهديد الهائل القائل : « شفتاي تحتقر الكافر »^(١) ، وَكَوْنِ يَسُوعَ والإنجيليين وموسى والقديس بولس في الأعلى ، وَكَوْنِ أفلاطون وأرسطو في الجانبين ، وَكَوْنِ البابا والعلماء المستنيرين بالقديس توما^(٢) في مكانٍ تحت ذلك ، ووجود رجلٍ مُسْتَلَقٍ عند قدميه وهو يَتَصَفَّحُ كتاباً ضخمًا يُقْرَأُ عليه : « يَأْتِي بِأَسْبَابٍ لِأَحَدٍ لَهَا فِي كِتَابِ أرسطو الأول » .

ومن العنقات الثابتة حتى الآن أن يُرَى غليومُ السَّنْتَمُورِي في الشخص المقلوب الذي يلوح أن القديس توما يَدْفَعُهُ خارجَ رسمِ اللوحة ، والواقع أننا رأينا أن غليومَ يُمَثِّلُ في أسطورة القديس توما دَوْرًا مِمَّاثِلًا لدَوْرِ ابنِ رشد ، وأنه ضُحِّيَ بِهِ في سبيلِ فَوْزِ العالمِ الدُّومِنِيكِيِّ كما ضُحِّيَ بِابْنِ رشد ، وإن من الثابت ، مع ذلك ، أنه كان من مقاصد المصوِّر أن يَعْرِضَ في القسمِ الأسفل من لوحته تَجْمَعُ أَنْفِي الذي رَأَسَهُ إِسْكَندَرُ الرَّابِعُ في سنة ١٢٥٦ والذي حُكِمَ فِيهِ على مذهب جامعة باريس حَوْلَ الزهد الرُّهْبَانِيِّ ، وَإِذَا عَدَوْتَ الْعَالِمَ لِلْمَلَايِكَةِ

(١) ويقرأ على الصفحة الأخرى من الكتاب المتعارف الاسمى : Multitudinis usum in rebus nominandis sequendum philosophi censent communiter القديس توما : Vere hic est tumen Ecclesiae. Hic adinvenit omnem viam discipline التي تعرضها لوحة غوزولي ، ولكن مع انحائها تقريباً .

(٢) عدل غوزولي عن خيوط الذهب التي تعرض في لوحة تربي سيرة أشعة النور والتي تمنح لوحته طابعاً خاصاً .

وَجَدَتِ الْأَشْخَاصَ الَّذِينَ ظَهَرُوا فِيهَا هُمْ سَانٌ بُونًا فَنَتَوَرَّ وَجَانٌ دِرْزُرسينَ وَهُوَغِ
السَّنْشِيرِيَّ وَأَلْبَرْتِ الْكَبِيرَ وَهُوَ بَرْتِ الرُّومَنِيَّ^(١) ، ومع ذلك فإن مقابلة ما بين
تساوير پیزة وفلورنسة التي تكلمتُ عنها آنفاً لا تُبَيِّحَان ، كما يُلَوِّحُ لِي ،
أَنْ يُشَكَّ ، هنا أيضاً ، في أَنَّ الملعونَ هو ابنُ رَشْدٍ ، وذلك ، أولاً ، أَنْ بَطَلَ غَزْوُ لِي
هو ، كَابِنِ رَشْدِ تَرِينِي ، كَثُّ اللّاحِيَةِ ، لَابِسٌ عِمَامَةً وَحِذَاءً عَلَى الزَّيِّ الْقَرْطَبِيِّ ،
وَيَشَابُهُ الْمَجْلَدُ الضَّخْمُ الَّذِي يَحْمِلُ بَيْنَ يَدَيْهِ شَرْحَهُ الْأَكْبَرَ أَكْثَرَ مِنْ مِشَابِهِتِهِ
كُتِبَ غَلِيَوْمَ السَّنْتُمُورِيِّ ، وَفَضْلاً عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّ مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ غَزْوُ لِي
لَمْ يَخْضَعْ فِي هَذِهِ اللَّوْحَةِ لِأَيِّ إِلْهَامٍ نَاطِقٍ ، وَإِنَّمَا قَصَدَ تَقْلِيدَ لَوْحَةِ تَرِينِي مَعَ بَعْضِ
الْفُرُوقِ ، وَكَيْفَ يُفْتَرَضُ تَغْيِيرُهُ عَنَعَنَاتٍ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَعْنَاهَا الْإِبْتِدَائِيُّ وَأَنَّهُ
أَدْخَلَ إِلَى أَثَرِهِ بَطْلاً غَرِيباً عَنْ مَدْرَسَةِ پیزة تَمَاماً فَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ كَانَ لَا يَعْرِفُهُ ؟
ثُمَّ إِنْ مِمَّا يُزِيلُ كُلَّ شَكٍّ كَوْنِ غَلِيَوْمَ السَّنْتُمُورِيِّ يَظْهَرُ فِي الْقِسْمِ الْأَسْفَلِ مِنَ
اللَّوْحَةِ ، لَا عَلَى الزَّيِّ الْيَهُودِيِّ الشَّرْقِيِّ ، بَلْ وَفَوْقَ مَظْهَرٍ يَلَاثُمُ أَحَدَ أَعْمَاءِ جَامِعَةِ
بَارِيسِ^(٢) .

وَمَا أَصْلُ هَذَا الْمَوْضُوعِ الَّذِي احْتَفِظَتْ بِهِ مَدْرَسَتَا پیزة وفلورنسة زَمَنًا طَوِيلًا ؟
لَقَدْ افْتَرَضُ أَنْ غَدَى لَمْ يَصْنَعْ فِي فَنِّ التَّصْوِيرِ غَيْرَ تَحْقِيقِهِ فِي سَنَتَا مَارِيَا نُوفَلَا
مَا تَلَقَّاهُ مِنْ فَرَا دُومِينِيكُو كَفْلُكَا مِنْ أَفْكَارٍ ، وَإِذَا مَا نُظِرَ إِلَى تَمَثِيلِ ابْنِ رَشْدٍ
لِعَيْنِ الدَّوْرِ فِي ثَلَاثِ لَوَحَاتٍ وَضِعَتْ حَوْلَ عَيْنِ النِّقْطَةِ وَفِي عَيْنِ السَّنَةِ تَقْرِيْباً

(١) انظر إلى قائمة لوحات اللوفر ، المدرسة الإيطالية ، لمسيو فيلو ، ص ٨٦ .

(٢) لونغبريه ، في معبد أتنس الفرنسي ، ١٨٥٢ ، ص ١٢١ ، وفي حولية جمعية عادات
فرنسة ، ١٨٥٣ ، ص ١٢٩ - ١٣٠ ، راجع صورة غليوم الستموري ، وفق صحن للأقداح
في السربون ، على رأس الآثار ، (قسطنسيا ، ١٦٢٠) .

(من ١٣٣٥ إلى ١٣٤٠) ^(١) لم يساورنا شكٌ في كون أُرْ كَغْنَا وترينى وغدّى قد استنبطوا إلهامهم من عينِ المصدر ، والواقعُ أن من الممكن تعيينَ هذا المصدرِ بالضبط ، وهذه هي أسطورة غليوم الطَّقْوَى ، ومما يُدْ كَر أن غليوم وَضَعَ ابنَ رشدٍ في الصفِّ الأولِ عندما عَدَّ الملاحدة الذين قَهَرَهُم القديسُ توما ، وكان المصوِّرون يَتَلَقَّونَ من الرهبان كُرَّاسًا مرسومًا فيه تصميم المُرْكَب مع الأبطال الذين يَجِبُ أن يَظْهَرُوا فيه ، ولم يَكُنْ هذا النسيجُ المخطوطُ غيرَ استنساخٍ للأسطورة الدارجة ^(٢) ، وكان إعلانُ قَدَاسَةِ القديسِ توما الذى تَمَّ سنة ١٣٢٣ ، وكان لغليوم الطَّقْوَى نصيبٌ كبيرٌ فيه ، قد وَجَّهَ النظرَ إلى هذه الناحية بقوة ^(٣) ، ولِذَا لا أتردُّ في عَدِّ أسطورة غليوم أصلَ الدَّور الذى يُمَثِّلُهُ ابنُ رشدٍ في مجادلات القديس توما ، وأما مكانُهُ في جحيم أُرْ كَغْنَا فإن من المحتمل ألاَّ يَكُون ريمون لؤل الذى أقام ببيزة مرتين والذى أتمَّ فيها « الفن المختصر » ^(٤) غريبًا عن هذه الفكرة .

وعادت شخصية ابن رشد لا تكون مألوفةً لدى المصورين الإيطاليين في القرن السادس عشر ، ومن الخطأ أن أريدت رؤيته في مدرسة رفائيل الأثينية ، أجل ،

(١) وتعرض لوحة أخرى ببيزة ، لجندى جاكوبو الذى هو واحد من آخر مصورى المدرسة البيزية ، جدال القديس توما حول سر التجسد ، (روزينى ، جزء ٢ ، ص ١٨١) ، وقد تعذر على أن أرى ذلك ، ولا أستطيع أن أقول إن ابن رشد يظهر فى ذلك .

(٢) انظر إلى نموذج من هذه السكراريس نشره مسيو فليب غنيارد (مذكرات زود بها المصورون وشي س . أوربن تروا ، ١٨٥١) .

(٣) Acta SS. Martii ، جزء ١ ، ص ٦٦٦ وما بعدها .

(٤) Acta SS. Juni ، جزء ٥ ، ص ٦٤٧ - ٦٤٨ .

إنَّ البطل المَعَمَّ المنحني لينظر إلى جَدُول فيثاغورس هو عربيٌّ ، ولكن الذي يَظْهَرُ هو أن رفاثيلَ قَصَدَ بهذا كَوْنُ العرب قد اقتبسوا من اليونان رياضياتهم أو فلسفتهم^(١) ، وقد كان رفاثيلُ من اتساع الثقافة ما لا يَرِبُ طُ معه ابنَ رَشَدٍ بفيثاغورس أكثرَ مما بأرسطو ، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن دَوْرَةَ الأفكار التي عَرَضَها رفاثيلُ في هذا المَرَّ كَبَّ العجيب لا علاقة لها بالفلسفة السَّكَلَّاسِيَّة أو الرُّشْدِيَّة ، ولا غَرَو ، فقد أَبْصَرَ فَوَزَ اليونانية ونشوء الروح الإغريقية ، وعنده أن أفلاطون مؤلفُ طِيمَاوُسَ وأن أرسطو مؤلفُ اُخْلَاقِيَّات ، وإذا ما وجبت الإشارةُ إلى المدرسة التي اقْتَبَسَ المصوِّرُ المنقطعُ النظير منها موضوعَ تصويره الجداريَّ وتصميمه ذَهَبَ الذهن إلى مَرَسِيل فيشين أكثرَ مما إلى سواه .

(١) انظر إلى پساغان ، Rafael von Urbino ، ص ١٥٠ ، تعليق ، ٣ : ١٤ ؛ ترندلنبرغ ، Beschreibung der (برلين ١٨٤٣) ؛ پلاتر ، وبونسن ، Stadt Rom ، جزء ٢ ، ص ٣٣٩ ؛ أ . غرويه ، رسالة عن تصاویر رفاثیل الجدارية ، ص ٩٢ ، ولا يعرف بلورى أى عنعنات حول هذا الموضوع ، وأرى أن مسيو لوفتنا ، فى عنعناته الإيطالية حول حياة رفاثیل لمسيو كاترمير الكوينسى ، كان أول من سمى ابن رَشَدٍ .

١٧ - اختيار الشرح الأكبر العام

وهكذا فإن ابن رشد في الفلسفة السَّكَلَّاسِيَّة يُقرِّر شخصية مضاعفة ، فمن جهة تَرى ابن رشد الواضع للشرح الأكبر ، ومُفسِّر الفيلسوف بالدرجة الأولى ، والمحترم حتى لدى من يناهضونه ، ومن جهة أخرى تَرى ابن رشد كُنْبُوسَنَتُو الذى هو مُجَدِّفٌ على الأديان وأبو الزنادقة ، وقد يَظْهَرُ أولَ وهلةٍ أن من الغريب فى عصر الإيمان المُطلق ألا يتنافى هذان الفصلان فيكون الرجلُ نفسه أستاذ المدارس الكاثوليكية الكلاسيَّة والمبشر بالدَّجَال ، ولكن القرون الوسطى كانت ، كما لاحظنا سابقاً ، تَجِدُ من الطبيعي أن تَطْلُب دروساً فى الفلسفة ممن كان يُلْزِمها دينها بالحكم عليهم بالهلاك الأبدى ، وما بين الفلسفة والوحى من فرق عميق كان يُقرِّر ترك مجالاً للاعتقاد بأن المشركين استطاعوا أن يَفُوقُوا النصرانى فى العلوم الطبيعية ، ولا يَنْبَغى للعورخ أن يَدْهَشَ بعد ذلك من وجود أساقفة ، ومن وجود أحد البابوات أيضاً ، يُتِمُّون دراستهم فى مدرسة طَلِيْطَلَة كما أنه لا يَنْبَغى للعالم الأثرى أن يَحَارَ من مشاهدته فى ذخائر القرون الوسطى زخارف كنسية مصنوعة من نسيج عربية ومَكْسُوَّة بأحكام من القرآن .

وصارت حُجَّةُ الشرح مطلقة لا جِدالَ فيها فى القرن الرابع عشر على الخصوص ، ويَظَلُّ ابنُ رشدٍ فى القرن الثالث عشر تحت ابن سينا لدى الرأى العام ، ولَمَّا أُخْصِي هُنَيرَتُ البرُلِّيُّ فى سنة ١٢٩١ فريقَ الشارحين لِيَصْعَهم

في معرّضه عما بعد الطبيعة لم يجعل ابن رشد في غير الصف الرابع^(١) ، وعلى العكس عدّ ابن رشد في أثناء القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر أول شارح الوحيّد الذي يُستَنسخ والوحيّد الذي يُذكَر ، ويعدّه بترارك أول شارح الوحيّد الذي شرح جميع كتب مؤلف قديم^(٢) ، وعدّه بترزي أبا جميع السكّلاسية والشارح الوحيّد الذي عرفته القرون الوسطى^(٣) ، وحينما عزّم لويس الحادى عشر ، في سنة ١٤٧٣ ، على تنظيم التعليم الفلسفى كان المذهب الذى أوصى به هو مذهب أرسطو وشارحه ابن رشد ، هذا المذهب الذى اعترف ، منذ زمن طويل ، بأنه سليم مضمون^(٤) ، وروى پيار الأي أن كريستوف كولنبس ذكر فى كتاب مؤرّخ من هايّتي (أكتوبر ١٤٩٨) أن ابن رشد هو أحد المؤلفين الذين جعلوه يَدَنباً بوجود عالم جديد^(٥) .

وليس من غير مشقة وصولنا إلى معرفة الرشديين فى القرن الثالث عشر كما أمكنّت ملاحظته ، وما كان من تفنيدات المدرسة الدّومنيكية وصّولات ريمون لول كَشَفَ لنا وحده عن وجودهم ، ومن المتعذر تعييننا بالاسم واحداً من الأساتذة

(١) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ٢١ ، ص ٨٨ و ٨٩ .

(٢) De sui ipsius et mult. ignor. ، معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٥٣ .

(٣) النقاش المشائى ، جزء ١ ، ١ : ١٣ ، ص ١٠٦ (قنسيا ، ١٥٧١) .

(٤) Statuimus et edicimus quod Aristotelis doctrina ejusque commentatoris

Averrois ... aliorumque realium doctorum. quorum doctrina retroactis temporibus sana securaque comperta est, tam in sacrae theologiae quam artium facultatibus, deinceps more consueto legatur, doceatur, dogmatizetur, discatur et intimetur.

مراسيم ملوك فرنسا ، جزء ١٧ ، ص ٦١٠ ، — راجع دوبولاي ، جزء ٥ ، ص ٧٠٨ .

(٥) ناقاريت ، Coleccion de viages y dscubrimientos ، جزء ١ ، ص ٢٦١ ،

(مدريد ، ١٨٢٥) ، — هنبلد ، تاريخ اكتشاف العالم القديم ، جزء ١ ، ص ٦٧

و ٧٨ و ٩٧ و ٩٨ .

الذين كانوا يقرّون بهذه المذاهب ، وعاد الأمرُ لا يكون هكذا في القرن الرابع عشر في هذا القرن نجد مدرسة تحمّل ، مع الحزم ، اسم ابن رشدٍ مثل علم ، وتعرض هذه الزمرة الفلسفية ، التي يجب عدّها سابقةً طبيعيةً لمدرسة بادو ، من الخصائص ما هو مقرر بما فيه الكفاية ، أى استبدالُ شرح ابن رشدٍ مثل مَتْنٍ للدروس برسائل أرسطو ، وأسئلةٌ لا تُخصّى حوّل النفس والعقل ، وأسلوبٌ مُجرّدٌ متحدّقٍ مستغلقٍ ^(١) .

والكرمليّ يوحنا البكنترُويّ (المتوفى سنة ١٣٤٦) هو أبرز رجال هذه المدرسة ، ويُلوح أن اسمه مقرونٌ دائماً بلقب « أمير الرُشديين » ^(٢) ، ويَكون يوحنا البكنترُويّ إقليميّ الكرمليين في إنكلترة ويَصيرُ عالمٌ منظمته ، كما كان القديس توما عالمٌ الدومنيكيين ، ودون سكوت عالمٌ الفرنسيسكان ، وجيل دُو روم عالمٌ الأوغُستان ، وتُصبحُ الرشديةُ به أمراً تقليدياً في مدرسة الكرمليين ، والحقُّ أننا نرى ، في سِنِي القرن الثامن عشر الأولى ، أنه عنّ لأحد رهبان هذه المنظمة ، جوزيف زَغَاغِليا الفِراريّ ، أن يُجدّدَ منهاجَ البكنترُويّ وأن يُطبِّقه

(١) وهذه المدرسة هي التي كانت أمام عين باتريزى عندما تكلم هكذا عن الجيل الثاني من علماء السكلاسية : *Ingens ab his philosophorum numerus ac successio manavit, quæ in Aven Roicis hypothesisibus hibitavit... Inde dubitationum ac quæstionum sexcentorum millium numerus manavit* ، (النقاش المشائى ، جزء ١ ، ص ١٠٦ ، قنسيا ، ١٥٧١) .

(٢) *Averroistarum princeps dictus Bibliotheca carmelitana* (أورليانيس ، ١٧٥٢)
 مجموعة ٧٤٣ ، — *Omnes Averrois sententias mordicus tenuit, et illius scholæ suo tempore quasi princeps haberi voluit.* (بيتس ، *De ill. Angl. Script.* ، ص ٤٥١ ، —
 دوبولاي ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٤ ، ص ٩٩٥ ، — نوده ، دفاع عن العلماء ، ص ٤٩٦ ، باريس ، ١٦٢٥) .

على علم اللاهوت^(١)، ومع ذلك فإن البَكنترُوبيَّ أقلُّ محاولةً لتأييد المذاهب الإلحادية في الرشدية من تلطيفه إلحادها، وهو يَرَفُضُ وَحْدَةَ الْعَقْلِ، ولكن بعد بيانه سلفاً مقدارَ قلة القطع في براهين القديس توما وهِرْفُهُ نِدْلَهُ حِيَالَ رَأْيِ ابْنِ رَشْدِ الْحَقِيقِيِّ، ولم يَزْعُمِ ابْنِ رَشْدِ أَنَّهُ يَقِيمُ، مِثْلَ حَقِيقَةٍ ثَابِتَةٍ، فَرَضِيَّةً تَكُونُ مَنَاقِضَةً لِمَبَادِئِهِ الْخَاصَةِ، ولم يَكُنْ هَذَا مِنْ نَاحِيَتِهِ غَيْرَ وَسِيلَةٍ خَيَالِيَةٍ، غَيْرَ مَدَاوِرَةٍ مَنْطِقِيَّةٍ، غَيْرَ قَضِيَّةٍ مَطْرُوحَةٍ لِلنَّقَاشِ مُعَدَّةٍ لِإِضْاحِ الْحَقَائِقِ الْآخَرَى^(٢)، وَقَدْ أُوضِحَتْ النُّظَرِيَّاتُ الرَّشْدِيَّةُ فِي إِدْرَاكِ الْجَوَاهِرِ الْمُنْفَصِلَةِ، وَالْعُقُولِ السَّمَاوِيَّةِ، وَتَأْثِيرِ السَّمَاءِ فِي أُمُورِ الْأَرْضِ، وَقَدَّمَ الْعَالَمَ، إِضْاحًا مُلْطَفًا عَلَى الْعُمُومِ^(٣)، وَمَا كَانَ مِنْ انْتِفَاعِ الْبَكنترُوبيِّ بِابْنِ رَشْدِ، وَمَا يُسَلِّمُ بِهِ مِنْ حُجَّتِهِ أَكْثَرَ مِمَّا بِمَذْهَبِهِ، يَسْتَحِقُّ الْبَكنترُوبيُّ بِهِ أَنْ يُعَدَّ مِمَّا لِلرَّشْدِيَّةِ فِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ عَشَرَ وَأَنْ يُقْبَلَ مِثْلَ كَلَّاسِيٍّ فِي مَدْرَسَةِ بَادُو، وَسُنَرَى أَمْرَ الْأَكْذُوبَةِ الْغَرِيبَةِ الَّتِي أَوْحَتْ بِهَا هَذِهِ الشَّهْرَةُ إِلَى فَايِنِي.

وَيَجِبُ أَنْ يُعَدَّ وَالتَّرْبُوزِلَهُ ضِمْنَ هَذِهِ الزَّمْرَةِ الْفَلَسْفِيَّةِ، وَمَا أَكْثَرَ مَا يَنْدُ كُرُهُ زَيْمَارًا مِثْلَ رَشْدِيٍّ^(٤) ! وَالْوَاقِعُ أَنَّهُ نُقِلَ كَثِيرًا فِي الْبَنْدُوقِيَّةِ وَبَادُو

(١) مذكرة تروشو، ١٧١٣، ص ٦٦١.

(٢) Nullus debet reputare istam opinionem esse veram, quam ipsemet opinans non reputat nisi fictionem, et solum ponit eam propter exercitium, ut veritas completius inquiratur. In 11 Sent. Dist. XXI (قريونة، ١٦١٨)

In 11 Sent. Dist. I, — Quæst. quodl. 1. 1, quæst. 14; I. II, (٣) quæst, 7.

Burleius et alii averroistoe. (Solut. contrad. f. 188.) (٤)

في أثناء القرن الخامس عشر^(١)، ويُعدُّ من هذا الطراز پيار أوزيول وسكلاسية القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر الممثلة، ومنها پيار الترنيزي ونقولا بونه وغبريال بيال، والمدرسة الأكاديمية على الخصوص، ومنها بريدان ومرسيل دنجان، وعاد الفكر من عدم الابتكار فيما بعد ما لا يستحقُّ معه وضع تصنيف بين هؤلاء الأساتذة القريب بعضهم من بعضٍ بشحوب سيماهم وكمدّة تحياهم. وليست الرشدية من جهةٍ غير اسم السكلاسيّة المبهوكة « بالمسائل والأهواء »، والتي تزحفُ وهي تَلْفِظُ أنفاسها الأخيرة بعناء، وذلك عن هَرَمٍ وعَجْزٍ حتى ظهور الفلسفة الحديثة، وردُّ الفعل الوحيد الذي وقع خارج إيطاليا ضدَّ الحذقة الرشدية هو ما صدر عن المُثَقَّف العالم باللغات، جان وِسْل الغنُسُفُرتي، الذي هو انعكاسُ نورٍ منعزلٍ من أمثال بِنَارَك و مَرَسِيل فيشين و بُوليسِيَان و بِنَبُو في وسط أوربة المتوحشة، فجآن وِسْل كان، كجميع علماء الأدب القديم، يَمَقُّ ابن رشد ويحاول أن يعارض نَمَطِيَّة المشائية العربية بأفلاطون ونظرية العقل الوحيد بمذهب القديس أوغسْتِن القائل: « الله هو المعلم الواحد، وبنورك نَرَى النور »^(٢).

(١) راجع منسيوتي، Catal dei codd. mss. di S. Antonio di Padova.

ص ٩٧ و ٩٨ و ١٠٠ و ١٠٤ و ١٠٧ و ١٣٥.

(٢) بروكر، جزء ٣، ص ٨٥٩ وما بعدها، جزء ٦، ص ٦١١.

الفصل الثالث

الرُّشْدِيَّةُ فِي مَدْرَسَةِ پَادُو

(١) طابعُ مدرسةِ پادُو العامُّ ، (٢) الرشدية الطبية ،
بيار الأبانوي ، (٣) مناهضة پترارك للرشدية ، (٤) جان
الجنندوني وفرّا أربانو وپول البندقی ، (٥) غایتانوا التیانی
و فرنیاس ، (٦) كفاح پُنپونا وأشیلینی ، (٧) الإسكندريون
والرشديون ، مجمعُ لاتران الديني ، (٨) أوغستین نیفوس ، (٩)
زیمارا والرشدية الأرتندُ كسية ، (١٠) تصحيحُ ترجمات ابن
رشد العام ، الجوننتُ وبأغولینی ، (١١) معارضة الرشدية ،
معارضة مَسائِي اليونان ، (١٢) المعارضة الأفلاطونية : مرسيل
فیشین ، (١٣) معارضة علماء الأدب القديم : لويس فيفيس
و بیک الميرندولی ، (١٤) مواصلةُ التعليم الرشدی فی پادو ،
زبارلا ، (١٥) سِرّا کريموني ، انهيارُ المَسائِيَةِ فی إيطاليا ،
(١٦) عَدُ الرشدية مرادفة للزندقة : سِرلین وگردان وفانینی ،
(١٧) ابنُ رشد خارج إيطاليا ، أحكام مختلفة .

١ - طابعُ مدرسة بادو العام

تستحقُّ جامعةُ بادو مكاناً في تاريخ الفلسفة ، وهذا المكانُ ، مثلَ فاتحٍ لمذهبٍ أصليٍّ ، أقلُّ منه مثلُ مواصيلٍ لعادات القرون الوسطى زمناً أطولَ مما تَمَّ لأية مدرسة أخرى ، والواقعُ أن فلسفة بادو ليست شيئاً آخرَ غيرَ السِّكَّلاسيَّة التي ظَلَّتْ حَيَّةً مع انحطاطٍ في المَقَوِّمات ، ومطيلةً هَرَمَها البطيء حولَ نقطةٍ منفصلة ، وهي بذلك كالإمبراطورية الرومانية التي قُصِرَتْ على القسطنطينية ، أو كالسيطرة الإسلامية حُصِرَتْ ضِمْنَ أسوار غِرْناطة ، وكأنَّ المِشائية العربية المَجَسَّدة في ابن رشد لَزِمَتْ شِمَالَ إيطالية الشرق حيث قَضَتْ حياتها مُتَعَبَةً حتى سواء القرنِ السابعِ عشرَ ، والحقُّ أن كَرِيمُونِي المتوفى سنة ١٦٣١ هو آخرُ سِكَّلاسيٍّ .

وكيف استطاعت هذه الفلسفةُ الفاقدةُ الطلاوة أن تُعَمَّرَ طويلاً بذاك المقدار مع سُخْرِيَّاتٍ بِثَرَاكٍ وعلى الرغم من صَوَلات علماء الأدب القديم ، وذلك في بلدٍ كان أولَ من اعتنق الثقافة الحديثة ؟ يَجِبُ أن يُجَابَ عن هذا السؤال بأن حركة النهضة كانت حركةً أدبيةً كما يُلَوِّحُ لى ، لا حركةً فلسفية ، وكانت أوربة المتبربرة قد وَجَدَتْ صَوَلَةَ الفُضُولِ العلمى في صميمِ نفسها ، لا حِسَّ جِمالِ الأشكال ، والآلُ تُقِيمُ فنَّ خَطابتها في مدرسة الأوائل ، ولم يستولِ ممثلو حركة النهضة على حَقْلِ الفلسفة بِحَزْمٍ ، وهكذا بَقِيَ هذا التعليمُ ملازماً لأثره المُسِنَّ ، أى أن عَنَعَناتِ القرون الوسطى الغليظة القائمة على الحَذَلَّة بَقِيَتْ

هنالك ، وأن ذوى الأذهان الدقيقة ابتعدت عن منزل المجادلات والأدب الردىء
 هذا ، عن هذا المنزل الذى كان يُتَكَلَّمُ فيه برّطانةٍ ثَقِيْلَةٍ ، والذى كان المُتَخَرِّقون
 ينتحلون فيه وَضَعَ الأستاذ ، وبما أن الحقيقة فى كلِّ أمرٍ رقيقةٌ شَرُودٌ إلى الغاية
 فإنها لا تُبَلِّغُ بِالْجَدَلِ ، وفى الهندسة والجبر ، حيث المبادئ بسيطةٌ إلى الغاية
 صادقةٌ إطلافاً ، يُمكنُ التلاعبُ فى الدساتير وتركيبها إلى ما لا حَدَّ له ، وذلك
 من غير اكتراثٍ لِمَا تُشِيرُ إليه من حقائق ، وفى العلوم الخَلْقِيَّةِ والسياسية ، حيث
 المبادئ تكون بتعبيرها الناقص ، الجزئى دائماً ، قائمةٌ على الصواب نِصْفاً وعلى
 الخطأ نِصْفاً ، لا تَكُونُ نتائِجُ البرهنة مطابقةً للحقِّ إلاَّ إِذَا رُقِبَتْ بالتجربة
 والذوق السليم فى كلِّ خطوة ، وبما أن القياس المنطقى يُبْعِدُ كلَّ فَرْقٍ دقيق ،
 وبما أن الحقيقة كلها تقوم على الفروق فإن القياس المنطقى يُعَدُّ آلةً لا تَنْفَعُ للعشور
 على الحقيقة فى العلوم الخَلْقِيَّةِ ، وَيَكُونُ المنطقُ الحقيقى فى الأَلَمِيَّةِ والمرونة ووفرة
 الثَّقَافَةِ الذهنية ، وَيَكُونُ الشكْلُ فى الفلسفة من الأهمية كالأساس على الأقلِّ ،
 وما أُعْطِيَ الفِكْرُ من جَوَلاَن هو البرهان الوحيد الممكن ، وَيُمْكِنُ أن يقال ،
 من ناحيةٍ ، إن علماء الأدب القديم فى عصر النهضة ، المقتصرين على حسن البيان
 ظاهراً ، كانوا فلاسفةً أكثرَ من رُشْدِيّين يادؤ فى الحقيقة .

والواقعُ أن مدرسة يادؤ وحدها ليست مذبنةً بهذا الخطأ الغريب فى تاريخ
 الحوادث ، فليس من الصواب عَدُّ السُّكَلَّاسِيَّةِ منتهيةً فى القرنِ الخامسَ عشرَ
 والقرنِ السادسَ عشرَ ، ولا فى القرنِ السابعَ عشرَ أيضاً ، أَلَمْ يَرِ أن مُنَظِّمَةً
 مشهورةً وَجَّهَتْ إلى دِيكَارْتِ أشَدَّ اعتراضٍ باسمِ أرسطو ، أى أرسطو
 المدارسِ ، أى أرسطو الدفاترِ التى كانت تتناقلها أيدي الأساتذة جيلاً بعد جيل ؟

ومن السهل أن نُبَيِّن أن السِّكَّالَاسِيَّةَ باقيةً في أيامنا في أكثر من تدريس ^(١)، ولا شيء يَعْدِلُ الْمُبَايَنَاتِ الغريبة التي تَعْرِضُهَا في هذه المناسبة برامجُ القرنِ السادسِ عشرَ والقرنِ السابعِ عشرَ التي لا تزال جامعةُ بادُو محتفظةً بها، ومن ذلك أنك تَجِدُ بجانب العلم الحقيقي المُمَثِّلِ بِفَالُوبَ وَفَبْرِيشِي الْأَكُوَا بِنْدَنْتِي عِلْمَ اللّاهُوتِ الذي يُدَرِّسُهُ دُومِينِيكِي على طريقة القديس توما وفرنسكانِي على طريقة سكُوت؛ وَيُخْزِرُ كَرِيْمُونِي سامعيه بأنه سَيُفَسِّرُ رسالة الكون والفساد ورسالة السماء والعالم ^(٢) براتب ألفي فلورين، على حين يَقُومُ غَلِيلِيه بِإيضاح أصول أقليدس براتبٍ أقلَّ من ذلك كثيراً ^(٣).

ومدرسة بادُو هي مدرسةُ أساتذة، ولم يَبْقَ منها غيرُ دروس، وكانت الدروس في ذلك الزمن لا تَعْرِفُ أن تَصِيرَ كُتُبًا، وكذلك لم تترك هذه المدرسة ما تُطَاقُ مطالعته، أو يُعَدُّ ذا قيمة في حال العقل البشريّ الحاضرة، أَجَلْ، تستطيع مدرسةُ الأساتذة أن تَقُومَ بِخِدمِ عَظِيمَةِ الْعِلْمِ، غير أنها لا تستطيع أن تَعْرِضَ بِتَركيبتها مَجْمُوعَ طَبِيعَةِ الْإِنْسَانِ، وفلسفةُ بادُو هي بادُو نَفْسُهَا، وهي مدينةٌ متوسطةٌ خاليةٌ من البراعة إِذَا مَا قِيسَتْ بِالْمُدُنِ التَّسْكَانِيَّةِ، وما تشتمل عليه من أشياء جميلة، كاللَّارِينَا وَالبِتِّيَسْتِرِ

(١) وجد من وكد لي أنه لا يزال يعول في تدريس الفلسفة في بعض المدارس ببلنباردية على دفاتر مدرسة بادُو في القرن السادس عشر.

(٢) كان تقسيم الدفاتر يعين بعنوانين الرسائل الأرسطوطاليسية، وكان يوجد دفتر عن كتاب النفس ودفتر عن التحليلات ودفتر عن الحكمة الموهبة.

(٣) ومما يروى عن جامعة بادُو أيضاً، وذلك بعد اكتشاف أبقار المشتري، أن كَرِيْمُونِي، الذي يحسب في الأمر خلافاً لأرسطو، امتنع مع الإصرار عن النظر بالمرقب عقب ذلك.

والراجيونا والسنتو، هو من صنع الأجانب، وما كنيسة سان أنطوان، وما زهرة بادو هذه، وما هذا الإبداع البادوي الحقيقي، إذا ما قيس بفرنسوا الأسيزي، وبكثريئة السيانية؟ حقاً أن أعاجيبها من أهزل الاختراعات، وأن جميع أسطورتها من أسوأ الأساليب.

• وترتبط حركة بولوني وفرار البندقية العقلية كلها بحركة بادو، والواقع أن جامعتي بادو وبولوني لا تؤلفان في ذلك غير جامعة واحدة، ولو في التعليم الفلسفي والطبي على الأقل، وكان الأساتذة أنفسهم يترددون إلى الجامعتين مناوبةً نيلاً لزيادة في الراتب، ولم تكن بادو، من ناحية أخرى، غير حية البندقية اللاتينية، وكان كل ما يُعلم في بادو يُطبع في البندقية، ولذا فإن مما لا ريب فيه أنه يُقصدُ باسم المدرسة البادوية هنا انتشار الفلسفة كلها في شمال إيطاليا.

٢ - الرُّشدية الطَّبية ، پيار الأبانوى

دراسة الطبِّ ، على الخصوص ، هي التي ساعدت على إقامة عهد العرب في بادو ، ويستحقُّ پيارُ الأبانوى أن يُعدَّ ، من هذه الناحية ، مثلَ مؤسسٍ للرُّشدية الپادوية ، ^(١) وسابقاً مَهْدَ « المَوْفَّقُ بين اختلافات الفلاسفة والأطباء » لتجارب زيمارا وتوميتا نوس لِيُوفَّقَ بين أرسطو وابن رشد ، وهذا من أغرب ما يَكُونُ ! وذلك أن پيارَ الأبانوى لا يَعْرِفُ السكليات ولا كتب ابن رشد الطَّبية ، أى أن جميع الاستشهادات التي أوردها عن هذا المؤلف مقبَّسةٌ من كتبه الفلسفية وإنما أريدُ أن أقول ، من ناحيةٍ أخرى ، إن پيارَ الأبانوى ، بشهرته المشتبه فيها ، وأرْتُدُّ كَسِيَّتِهِ المبهمة ، استحقَّ اسمَ الرُّشدى كما هو الأفضل أن يُذكر ، وقد عبَّرَ من قبله ، للعة الأولى ، وبجراحة عجيبة ، عن فكرة طالع الأديان الإلحادية التي تناوَلها ، بعدئذٍ ، بُنْيُونَا وپيك الميرندولى وكردان وفانينى ^(٢) ، وقد مات پيارُ الأبانوى حينما كان يَبْحَثُ فى قضيته ، وقد انتقم مجلس التفتيش منه بتحريره عظامه ^(٣) ، وبَقِيَ اسمُه فى ذاكرة العوامِّ مُنْقَلَباً بالمكاييد الجهنمية ومخاطباً بالأهوال الحافلة بالأسرار .

(١) ذهب تيرابوشى (Storia della lett. ital. ، جزء ٥ ، ١ ، ٢ ، فصل ٢ : ٣) إلى أن پيار الأبانوى كان أول مؤلف استشهد بابن رشد فى إيطاليا ، فهذه مبالغة كبيرة .

(٢) قيل فى سنة ١٣٠٣ : Ex conjunctione Saturni et Jovi in principio Arietis, quod quidem circa finem 960 contingit annorum... totus mundus inferior commutatur ita quod non solum regna, sed et leges et prophetæ consurgunt in mundo... sicut apparuit in adventu Nabuchodonosor. Moysi, Alexandri Magni, Nazarei, Machometi. *

(*) Concil. controuv. ١٥ ص (قنسيا ، ١٥٦٥) .

(٣) ومع ذلك فإن رجحه يظهر للنساک بالكتابة القائلة : Petri Aponi cineres. Ob ann. : 1315, oct. 66.

وَيَعْدُو الطَّبَّ الْيَادُوِيَّ كُلَّهُ مُرْتَبَطًا فِي الرُّشْدِيَّةِ حَصْرًا مِنْ ذَلِكَ الْحِينِ ^(١) ،
 وَيُؤَلِّفُ الْأَطْبَاءُ بِشَمَالَ إِيْطَالِيَّةٍ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ طَبَقَةً غَنِيَّةً مُسْتَقَلَّةً مُعْقَوْتَةً لَدَى
 الْإِكْلِيْرُوسِ صَاحِبَةٍ لَأَرْأَى عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْحَرِيَّةِ فِي أَمْرِ الدِّينِ ، وَيَصِيرُ الطَّبُّ
 وَالْعُرُوبَةُ وَالرُّشْدِيَّةُ وَالتَّنْجِيمُ ^(٢) وَالْإِلْحَادُ كَلِمَاتٍ مُتَرَادِفَةً تَقْرِيْبًا ، وَفِي سَنَةِ ١٣٢٤
 يَحْكُمُ مَجْلِسُ التَّنْفِثِشِ بِبُؤْلُونِي عَلَى سِكْوِ الْأَسْكُولِيِّ بِإِتْلَافِ جَمِيعِ كُتُبِهِ فِي
 التَّنْجِيمِ وَبِحَضُورِ الْوَعْظِ بِكَنِيسَةِ الدُّومْنِيكَانِ فِي كُلِّ يَوْمٍ أَحَدٍ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ
 كَانَ مِنْ سَابِقٍ كَلَامَهُ ضِدَّ الدِّينِ ^(٣) ، ثُمَّ أُحْرِقَ بَعْدَ زَمَنِ وَوَضَعَهُ أَرْكَفْنَا
 فِي إِحْدَى جَهَنَّمَاتِهِ ، وَيَتَكَشَّفُ الْاسْتِعْدَادُ الذِّهْنِيُّ الْوَضْعِيُّ الْزُّوْعُ إِلَى الدَّهْرِيَّةِ
 وَالسَّائِدِ لَشَمَالَ إِيْطَالِيَّةٍ ، وَبِكَثْرِ الْمُتَزَنِّدِقُونَ وَيَحَاوِلُونَ هُنَا ، كَمَا فِي كُلِّ مَكَانٍ ، أَنْ
 يَحْتَمُوا بِاسْمِ ابْنِ رَشْدٍ ، بَيِّدَ أَنْ طُرُزَ الرُّشْدِيَّةِ الَّتِي هِيَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ التَّصَلُّبِ
 وَقَسْوَةِ الْمَدْرَسَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَذَاتًا إِلَى سَقُوطِ الرُّشْدِيِّينَ ضِمْنَ حَذَقَةٍ قَائِمَةٍ عَلَى الْغَطْرَسَةِ
 مَا كَانَ لِيُغَوِّزَهَا أَلَّا تَرُوقَ بِالغَى الثَّقَافَةِ فِي تَسْكَانَةٍ ، وَيُذْرِكُ بِنَرَارِكُ بِفَطْرَتِهِ
 اللَّطِيفَةِ هَذَا الْفَرْقَ بِدَقَّةٍ عَجِيبَةٍ ، أَيْ أَنْ نَفُورَهُ مِنَ الرُّشْدِيَّةِ الطَّبِيعَةِ مِنْ سِمَاتِ
 حَيَاتِهِ الْجَوْهَرِيَّةِ وَمِنْ فَوَارَاتِ هَذِهِ النَّفْسِ الْفَاتِنَةِ .

(١) Nec aliter medico philosophandum putabant, quam Averrois et Avicennae
 doctrina Facciolati, Fasti Gymnasii. Patavini ، ص ٤٩ ، — تيرابوشى ،
 جزء ١ ، ٢ ، فصل ١١ .

(٢) وكان فن التنجيم قريباً من الروح العربي ، ومع ذلك فانه كان يرى أن ابن رشد
 يناهض مزاعم هذا الفن الخيالي « Dicam ergo cum Averrois : Astrologia nostri temporis
 nulla est. Sed statim dicit astrologus (scil. Petrus Aponus) : Averroes non
 scivit astrologiam ; sed astra non mentiuntur. » Benvenuto d'Imola, ad Inf.
 cant XX, apud Muratori, Antiq. t. III. col. 947.

(٣) راجع تيرابوشى ، جزء ١ ، ١ ، ١١ ، فصل ١١ : ١٥ .

٣ — مناهضة پترارك للرشدية

يستحق پترارك أن يدعى بأول رجلٍ عصرى، وذلك من حيث كونه قد فتح لدى اللاتين إحساسَ الثقافةِ القديمةِ اللطيفِ، إحساسَ هذه الثقافةِ التى هى مصدرُ جميع حضارتنا، أجل، حاولت القرونُ الوسطى كثيراً أن تفقدَ الخيطَ الملقطوع وأن تتصل بالمأثور السكلامى، غير أن القرون الوسطى، مع إعجابها بهذا القديم، لم تذكره فيما ينطوى عن حيويةٍ وخِصب، وعلى العكس كان پتراركُ من الأوائل حقاً، وذلك أن أولَ ما وَجَدَ هو سِرُّ هذا الطراز النبيل الكريم الجواد فى إدراك الحياة التى توارت عن العالم منذ فوز البرابرة، ومن ثمَّ كان ازدهار پتراركُ للقرون الوسطى ولكلِّ ما يرتبط فيها، وقد كان علمُ العرب يُلوح له مثل بقيةِ لَحْذَلَةِ ذلك الدَّور، فَبَيْنَمَا كانت يَنابِيعُ علمِ الأوائلِ الأصليةِ مؤصدةً دون الغرب كان العربُ يُقدِّمون من الخدم ما لا جدالَ فيه، ولكن عاد هؤلاء المفسِّرون غيرُ الأمناء لا يَكونون غيرَ عائقٍ أمام الأوائل أنفسهم، فوَلَعُ تلاميذهم المضحكُ أثارَ فى طبيعةِ پتراركِ الرقيقةِ النَّزقة نوبةَ حَرَدٍ (١).

وتَجِدُ هذه البغضاء فى كلِّ صفحةٍ من كُتُبِ پترارك، حتى إن پترارك لم

(١) أبدى مسيو هنشل آراءَ مشابهة كل المشابهة التى تتبع فى الـ Allgemeine Monastchrift

كِييل، أغسطس ١٨٥٣.

يُرَدُّ أَنْ يُشْفَى بِنَصَانِحِ الطَّبِّ الْعَرَبِيِّ ، وَلَا بِالْأَدْوِيَةِ الَّتِي تَحْمِلُ أَسْمَاءَ عَرَبِيَّةٍ ^(١) ،
 فَقَدْ قَالَ لَصَدِيقِهِ يُوحَنَّا الدُّنْدِيُّ ^(٢) : « أَرْجُو مِنْكَ ، فِيمَا هُوَ خَاصٌّ بِي ، أَلَّا تَعْتَمِدَ
 عَلَى عَرَبِكَ وَأَنْ تَعُدَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا ، فَأَنَا أَمُتُّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ ، وَأَعْرِفُ أَنَّ
 بِلَادَ الْيَوْمِ أَنْتَجَتْ عُلَمَاءَ وَبُلْغَاءَ ، أَيْ أَنْتَجَتْ فِلَاسِفَةً وَشُعْرَاءَ وَخُطَبَاءَ وَرِيَاضِيَيْنَ ،
 وَكُلُّهُ أَتَى مِنْ هُنَاكَ ، وَهُنَاكَ وُلِدَ آبَاءُ الطَّبِّ أَيْضًا ، وَأَمَّا أَطِبَاءُ الْعَرَبِ ! ... فَعَلَيَّْ
 أَنْ أَعْرِفَ مَنْ هُمْ ، وَأَمَّا أَنَا فَإِنِّي أَعْرِفُ شُعْرَاءَهُمْ ، فَلَا يُمَكِّنُنِي أَنْ أَتَصَوَّرَ مِنْ
 هُوَأُ كَثْرُ مِنْهُمْ تَحَنُّشًا وَارْتِخَاءً وَهُجْرًا ^(٣) . . . وَلَا أَكَادُ أُحْمَلُ عَلَى الْإِعْتِقَادِ
 بِإِمْسَاكِ صُدُورِ مَا هُوَ صَالِحٌ عَنِ الْعَرَبِ ^(٤) ، وَمَعَ ذَلِكَ ، فَبَأَيْ ضَعْفٍ
 لَا أَذْرِيهِ ، أَيُّهَا الْعُلَمَاءُ ، تَغْمَرُونَهُمْ بِمَدَائِحَ لَا يَسْتَحِقُّونَهَا ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ طَبِيبٍ
 عَلَى مَسْمَعٍ مِنِّي ، وَقَدْ وَافَقَهُ زَمَلَاؤُهُ عَلَى قَوْلِهِ ، إِنَّهُ لَوْ وُجِدَ مُعَاَصِرٌ مُسَاوٍ لِبُقْرَاطَ
 لِأَذِنَ لَهُ فِي التَّأْلِيفِ عَلَى مَا يَحْتَمِلُ لَوْ لَمْ يُوَلَّفِ الْعَرَبُ ، وَلَا أَقُولُ إِنَّ هَذَا الْكَلَامَ
 لَسَعَ قَلْبِي كَالْقُرَاصِ ، وَإِنَّمَا أَقُولُ إِنَّهُ طَعَنَهُ كَالْخِنْجَرِ ، وَكَانَ يَكْفِي لِحَمْلِي عَلَى
 إِقْلَاءِ جَمِيعِ كِتَابِي فِي النَّارِ . . . مَاذَا ! اسْتَطَاعَ شَيْشُرُونَ أَنْ يَكُونَ خَطِيبًا بَعْدَ

(١) Contra medicum quemdam invent. (١) جزء ٢ ، ص ١٠٩٣ — ١٠٩٧ ، —

Re. sen. XXII ، ص ٩٠٧ (طبعة هنريكيتري ، ١٥٥٤) .

(٢) Senil. XII. Ep. 2 (جزء ٢ ، ص ٩٠٤) ، — Seclusis Arabum mendacii

(ص ٩٠٥ Contra med. quemdam invent.)

(٣) كيف استطاع بترارك أن يعرف الشعر العربي الذي لم يكن للقرون الوسطى أقل فكرة عنه ؟

(٤) Unum, antequam desinam, to obsecro ut ab omni consilio mearum

rerum tui isti Arabes arceantur atque exulent: odi genus universum. . . Vix

mihi persuadebitur ab Arabia posse aliquid boni esse (ص ٩١٣ ، T. H.)

ديمُوسْتين ، واستطاع فِرْجِيلُ أَنْ يَكُونَ شاعراً بعد أوميرس ، واستطاع
تيت ليف وسَلُوسْتُ أَنْ يَكُونَا مؤرخين بعد هيرُدُوس وتُوسِيدِيد ، فهل قُدِّرَ علينا
أَلَّا نُوَلِّفَ بعد العرب ؟ لقد تساوَيْنَا نحن والأغارقة وجميعُ الشعوب غالباً وسبقناها
أحياناً ، خَلا العرب ، فياللعنقة ! أو يا للضلال ! ويا للعبقرية الإيطالية الناعسة أو
الخامدة ! » ^(١) .

وكان حَقْدُ پَتْرَارْكَ على المنجمين والأطباء ^(٢) ينشأ عن أَنْ هؤلاء وأولئك
كانوا ، في نظره ، يُمَثِّلُونَ رُوحَ العرب والذهرية الجبرية الإلحادية ، وفضلاً عن
ذلك فإنه يَلُوحُ أَنْ من خصائص الطبِّ في كلِّ زمن أن يُؤَلَّبَ على نفسه علماء
الأدب القديم وفريقَ ذوى الصَّلَاح ، وقد غَدَاَ الحَقْدُ على الأطباء فكرةً متسلطةً
على خيال پَتْرَارْكَ في سِنِيهِ الأخيرة ، وقد وَقَعَ نزاعٌ في أَفْنِيُون بينه وبين أطباء
البابا الذين كانوا يتظاهرون بازدراء الشعراء لعدَّهم الشعراء أناساً عاطلين من المهنة
غيرَ نافعين ^(٣) ، ولِذَا أَلَّفَ كُتِبَهُ الأربعة في « إهانات طبيب » ^(٤) ، وهي تعزيرٌ

... Arabiculjs, ut vos velle videmini, duntaxat exceptis I O infamis (١)
exceptio ; O vertigo rerum admirabilis ; O Italica vel sopita ingenia vel extincta
(المصدر نفسه) .

(٢) راجع تيرابوشى ، جزء ٥ ، ١ ، ٢ ، فصل ٣ : أو ما بعده ، — سِپرنفل ، تاريخ
الطب ، جزء ٢ ، ص ٤٧٧ — ٤٧٨ ، — آندر ، Dell' origine ، إلخ ، جزء ١ ،
ص ١٥٣ (پارما ، ١٧٨٢) وبمِثْ حَوْل پَتْرَارْكَ كَنَافِدَ لُطْبِ زَمَانِهِ ، في مجلَّةِ تاريخِ الطبِّ المعروفَةِ
بِالْجَانُوسِ والمطبوعة في بَرَسَلَاو من قَبْلِ ا ، ف ، ا ، ت هَنشَل ، جزء ١ (١٨٤٦) ،
ص ١٨٣ وما بعدها .

(٣) Senil. l. XII. ep. 1 et 2 (جزء ٢ ، ص ٩٠٠ و ٩٠٨ و ٩١٤) ، —
L. XV, eq. 3 (ص ٩٥١ وما بعدها) .

(٤) معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٨٦ وما بعدها ، نقد لويِس قِيْش ، —
De causis corruptarum artium ، ١ ، • (معارضة ، جزء ١ ، ص ٤١٣ وما بعدها ،
بال ، ١٥٥٥) .

بالغُ جَمَعَ فِيهِ حِيَالٌ فَنِّ الشِّفَاءِ جَمِيعَ مَا يُتَصَوَّرُ مِنْ تَذَمُّرٍ ، وَذَلِكَ وَصُولًا
إِلَى النَتِيجَةِ الْقَائِلَةِ إِنَّهُ لَا يُوجَدُ فِي الْعَالَمِ طَبِيبٌ يُمَكِّنُ أَنْ يُرَكَّنُ إِلَيْهِ ^(١) ،
وَفِي كِتَابٍ أَرْسَلَهُ إِلَى بُكَاسٍ ^(٢) وَصَفَ ، عَنْ خُبْتِ ، نَحْرَقَةَ أَطْبَاءِ زَمْنِهِ
وَعُورِهِمْ ، هَؤُلَاءِ الْأَطْبَاءُ الَّذِينَ لَا يَظْهَرُونَ أَمَامَ الْجُمْهُورِ إِلَّا لَابِسِينَ أَفْخَرَ ثِيَابٍ
رَاكِبِينَ خَيْلًا بَهِيَّةً مَعَ مَهَامِيزَ مِنْ ذَهَبٍ ، وَهَيْئَةً مُتَسَلِّطَةً ، وَأَصَابِعَ سَاطِعَةً
بِحَوَاتِمَ وَخَجَارَةٍ ثَمِينَةٍ ^(٣) ، قَالَ بَنَارُكَ : « مِنْ الْقَلِيلِ أَلَّا يُبَاهُوا بِمَفَاخِرِ النُّصَرِ ،
وَهُمْ أَهْلُ لَذَّةٍ بِالْحَقِيقَةِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّكَ لَا تَجِدُ وَاحِدًا مِنْهُمْ لَمْ يَقْتُلْ خَمْسَةَ آلَافٍ
رَجُلٍ عَلَى الْأَقْلِ ، أَيْ لَمْ يَقْتُلْ هَذَا الْعَدَدَ مِنَ النَّاسِ الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ لاسْتِحْقَاقِ
هَذَا الْمَجْدِ » ، وَفِي كِتَابٍ آخَرَ ، أَرْسَلَهُ إِلَى بَنْدُلْفٍ مَالَانِسْتَا ، قَصَّ ، أَوْ اخْتَلَقَ
تَأْيِيدًا لِمَوْضُوعِهِ ، مِنَ الْحِكَايَاتِ أَكْثَرَ مَا يَكُونُ إِبْهَاجًا ^(٤) ، وَيَظْهَرُ ، مَعَ ذَلِكَ ،
أَنْ أَذْكِيَاءَ بِأَدْوِشْكَرُوا لَهُ هَذِهِ الْحَمْلَةَ عَلَى حَذَلْقَةِ الْأَطْبَاءِ ، وَذَلِكَ لِمَا حَدَّثَ بَعْدَ
زَمَنِ مِنْ اقْتِرَاحِ بِأَدْوِيٍّ عَلَيْهِ إِقَامَةَ تَمَثَالٍ لَهُ عَلَى نَفَقَتِهِ فِي « مَرْجِ الْوَادِي » ،
وَذَلِكَ عَلَى أَنْ يُسَمَّحَ لَهُ بِأَنْ تَنْقُشَ عَلَيْهِ كَلِمَةٌ : « فَرَنْسِيسُ بَنَارُكَ ، عَدُوُّ الْأَطْبَاءِ
الْأَكْبَرِ » .

De medicis non modo nil sperandum, sed valde etiam metuendum (١)

(معارضة ، جزء ٢ ، ص ٨٠١) .

(٢) Senil. I. V, ep. 4 (جزء ٢ ، ص ٧٩٦ وما بعدها) .

(٣) لم تتردد رسائل الطب في القرون الوسطى أن توصي بأوقع تمويه للانتفاع ، راجع
هنشل ، Janus ، جزء ١ ، ص ٣٠٧ وما بعدها ، — دارنبرغ ، رحلة طبية أدبية في
إنكلترا ، ص ١٤ .

Senil. I. XIII, ep. 8. — Cf. Ibid. I. XIV, ep. 16. — L. XII, ep. (٤)

1 et 2. — L. III, ep. 4.

وما يُساورُ پترارك من نفورٍ حيال كلِّ ما يَمُحُّ على المخرقة جملةً يُنكر ما قدّمت المدرسة الطيبة من خِدمٍ إلى ذهن الإنسان بإقامتها العلمَ العِلْمانيَّ والعقليَّ، وتقعُ إيطالية في دهريّةٍ عنيفةٍ قاسيةٍ حاجبةٍ كلما أرادت مقاومة خرافة العوام، ولم يكن ابنُ رشد والعربُ في ذلك الدّور لدى أحرار الفكر سوى كلبةٍ سيرةٍ، ولم يكنْ لِيُمكنَ ابتغاه لقبَ الفيلسوف البارِع ما لم يُقسَمْ بابن رشد، ويُقصُّ پترارك^(١) نفسه علينا خبرَ مغامراتٍ طريفةٍ حولَ هذا الموضوع، ومن ذلك أن زاره في مكتبته في البندقيّة أحدُ أولئك الرشدیین «الذين يَرَوْنَ، وفقَ عادة الفلاسفة المعاصرين، أنه لا يُؤتَى بشيء إذا لم يُعوَّ على يسوع وعلى مذهبه الذي يفوق الطبیعة»، ولما أقدم پترارك في أثناء حديثٍ أن يَسْتَشْهِد بقولٍ للقديس بولس عبسَ هذا الرجلُ ازدراءً^(٢)، وقال له: «احتفظ لنفسك بهذا النوع من المعلمين، وأما أنا فلي معلمى، وأُعرف مَنْ أعتقد»^(٣)، وحاول پترارك أن يدافع عن الرسول، فأخذ الرشدیُّ يَضْحَك، وقد قال: «إيه! أبقَ نصرانيّاً صالحاً، وأما أنا فلا أومنُ بواحدة من جميع هذه الأساطير، ولم يكنْ بولسكُ وأوغسطينكُ وجميعُ هؤلاء الناس الذين تُقيمُ لهم وَزْناً غيرَ ثرثارين، آه! ليتك كُنْتَ قادراً على مطالعة ابن رشد!... فتُبْصِرَ مقدارَ ما هو أعلى من

(١) Senil. I. V. ep. 3 (جزء ٢، ص ٧٩٦)، — راجع تيرابوشى، جزء ٥، ص ١٩٠ وما بعدها (طبعة مودين).

(٢) Ille spumans rabie, et contemptus supercilio frontem turpans: Tuos (Inquit) et Ecclesiae doctorculos tibi habe...

(٣) تطبيق الكلمات المذكورة، عن سخرية من الرسالة الثانية إلى تيموته (١، ١٢)، على ابن رشد.

جميع هؤلاء المجان !» ^(١) ، ولم يكذب بترارك يكظم غيظه ، فقد أمسك الرشدى من رِدائه طالباً منه ألا يحيى إليه بعد ذلك ، وما حدث ، أيضاً ، أن أباح بترارك نفسه ذكر القديس أوغستين لأحد هؤلاء المتردقين فقال هذا : « يا للخسارة فى إباحة هذا العبقرى الكبير لنفسه أن تنقاد لأساطير صبيانية بهذا المقدار ^(٢) ! وإنما يوجد لى أمل كبير فىك ، وذلك أننى سأراك يوماً من فريقنا » .

والواقع ، كما يظهر ، أن بترارك كان عرضة لمضايقات الرشدين ^(٣) حيناً من الزمن ، وليست رسالته « جهل الإنسان لنفسه ولكثير من الناس » ^(٤) غير خبيرة عن أحاديث تمت بينه وبين أربعة من أصدقائه الرشدين بالبندقية لم يألوا جهداً لاجتذابه إلى فريقهم ، وأول ما يقصه بترارك هو نبأ الجهود التى كانوا يبذلونها نحوه أفراداً أو مجتمعين ، وما كان يظهر عليهم من حزن مصحوب بغضب عند ما كانوا يرون نظره إلى دينه بعين الجد وذكره موسى والقديس بولس من الأثبات ، وأخيراً تشاوروا فيما بينهم ليرَوْا هل من إضاعة الوقت محاولة تحويله ،

Ad hæc ille nauseabundus risit : « Et tu (inquit) esto Christianus (١) bonus ; ego horum omnium nihil credo. Et Paulus et Augustinus tuus, hique omnes alii quos prædicas. Loquacissimi homines fuere. Utinam tu Averroim pati posses. ut videres quanto ille tuis his nugatoribus major sit ! » Exarsi, fateor, et vix manum ab illo impuro et blasphemo ore continui... (٢) جزء ٢ ، ص ١٠٥٥ .

Neque illis ignota est bibliotheca nostra, quam toties me tentantes (٣) ingressi sunt. (جزء ٢ ، ص ١٥٤) .

(٤) معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٣٥ وما بعدها .

وقد أَجْمَلُوا قولهم بدعوته رجلاً بسيطاً خالياً من الآداب « تأخذ هذه الجملة القصيرة مع أننى رجلٌ صالح بلا علم » ، ونَعْلَمُ من مخطوطٍ فى مكتبة القديسين ، يوحنا وبولس ، أسماء هؤلاء الرشدين الأربعة ، فهم ، على ماروى : ليونار دندولو وتوما تَلَنَتُو وزكريا كُنْتَارِينِي ، وهؤلاء الثلاثة من البندقية ، وأما رابعهم ، وهو الأستاذ غِيدُودا بَنِيُولُو ، فنَرِدْجِيُو^(١) ، وكانت الرشدية قد صارت دارجة لدى الطبقة الراقية فى البندقية وصار لا بُدَّ من الافتخار بها لِمَنْ يريد أن يُعَدَّ من الْمُتَقَفِينَ^(٢) ، والواقعُ أن أقطع الإلحاد كان يستتر تحت هذا الاسم ، قال بترارك : « إنهم لو لم يَخْشَوْا تَكْيِيلَ الناس بهم قبل عذاب الله لَجَرُّهُوا على مصالوة سِفَرِ التكوين لموسى ومهاجرة الدين الكاثوليكي وعقيدة يسوع المقدسة فضلاً عن خلق العالم وفق كتاب طيماؤس ، وهم متى عاد هذا الخوفُ لا يردعهم ، واستطاعوا الكلام بلا قسْرٍ ، ناهضوا الحقيقة مباشرة ، وهم متى خلا بعضهم إلى بعض سَخِرُوا من يسوع وعَبَدُوا أرسطو الذى لا يَفْقَهُونه ، وهم متى جادلوا جَهراً احتَجَّجُوا بأنهم يتكلمون مع قطع النظر عن الدين ، أى أنهم يَبْحَثُونَ عن الحقيقة بذَبْدِهم الحقيقة ، وأنهم يَبْحَثُونَ عن النور بإدارة ظهورهم نحو الشمس ، ولكنهم لا يَتَرُكُونَ فى السِّرِّ تجديفاً ولا مغالطة ولا فُكاهة ولا سُخرية إلا

(١) Primus miles, secundus simplex mercator, tertius simplex nobilis, quartus

، تيرابوشى ، P. degli Agostini, scritti. medicus physicus. فينيزيا ، جزء ١ ، ص ٥ ، — تيرابوشى ،

١. س. — دوساد ، مذكرة حول حياة بترارك ، جزء ٣ ، ص ٧٥٢ .

(٢) Cogitant se magnos, et sunt plane omnes divites, quæ nunc una

(جزء ٢ ، ص ١٠٣٨) mortalibus magnitudo est.

رَوَّجوها مع هُتاف سامعيهم ، وكيف لا يعاملوننا كما يعاملُ الجاهلون ماداموا يَدْعُون
مُعَلِّمَنَا يَسُوعَ بِالْمَعْتَوَةِ ؟ وأما هم فينتفخون بمغالطاتهم راضين عن أنفسهم متكلفين
الْخِصَامَ حَوْلَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْتَسُوا شَيْئاً ، ثُمَّ يَعْرِضُ بِتَرَاكُ دَقِيقِ
المسائل التي كانوا يثيرونها حَوْلَ مسائل أرسطو^(١) وَحَوْلَ الْخَلْقِ وَقِدَمِ الْعَالَمِ
وَقِدْرَةِ اللَّهِ الْبَالِغَةِ وَسَعَادَةِ الْإِنْسَانِ الْمُطْلَقَةِ ، وَيَقُولُ بِتَرَاكُ صَارِخاً : « أَيُّهَا الْآلَهُ
الْخَالِدُونَ ! لَا يَسْتَحِقُّ الْوَاحِدُ لِقَبِّ إِنْسَانٍ فِي نَظَرِ هَؤُلَاءِ النَّاسِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُلْحِداً
عَيَّاباً مَجْنُوناً ، وَإِذَا لَمْ يَقْطَعْ الشَّوَارِعَ وَالْمِيَادِينَ الْعَامَةَ تُمَارِياً حَوْلَ الْحَيَوَانِ مُظْهِراً
نَفْسَهُ مِثْلَ حَيَوَانٍ ، وَكَلِّمًا أَغَارَ الْوَاحِدُ عَلَى الدِّينِ النَّصْرَانِيِّ بِصَوْلَةٍ كَانَ عَنْدهُمْ
أَكْثَرُ بَرَاعَةٍ وَأَوْسَعِ اطِّلَاعاً ، وَإِذَا مَا أَبَاحَ الْإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ أَنْ يَدَافِعَ عَنِ الدِّينِ
عَدُوَّهُ ضَعِيفَ الْعَقْلِ سَخِيفاً يَسْتُرُ جِهْلَهُ بِغِطَاءِ الْإِيمَانِ ، وَأَمَا أَنَا فَكَلِّمًا سَمِعْتُ
اسْتِخْفَافاً بِدِينِ يَسُوعَ زِدْتُ حُبّاً لِيَسُوعَ وَثَبَاتاً عَلَى مَذْهَبِهِ ، وَيَتَّفِقُ لِي مِثْلُ
مَا يَتَّفِقُ لِلْإِبْنِ الَّذِي يَقْتَرِحُ حَنَانُهُ الْبَنَوِيُّ ، فَإِذَا مَا سَمِعَ حَمَلَةً عَلَى شَرَفِ أَيْمِهِ
اشْتَعَلَ فِي قَلْبِهِ الْحُبُّ الَّذِي كَانَ يَلُوحُ انْطِفَاؤُهُ ، وَأَشْهَدُ يَسُوعَ عَلَى أَنْ نَجَادِفَ
النَّصْرَانِيَّ الْإِلْحَادِيَّةَ جَعَلْتَنِي نَصْرَانِيّاً بِالْغَةِ النَّصْرَانِيَّةِ » .

ولم يكتفِ بِتَرَاكُ بهذه الاحتجاجات التي تُرَغَّبُ فِي الْفَضِيلَةِ ، بَلْ حَاوَلَ

(١) Quot leo pilos in vertice, quot plumas accipiter in cauda, ut adversi
coeunt elephantes etc... Quæ denique quamvis vera essent, nihil penitus ad
beatam vitam (p. 1038). Solebant illi vel Aristotelicum problema, vel de
animalibus aliquid in medium jectare: ego autem vel tacere, vel joculari, vel
ordiri aliud, interdumque subridens quærere quonam modo id scire potuisset
Aristoteles, cujus et ratio nulla est et experimentum impossibile. Stupere illi,
et taciti subirasce, et blasphemum velut aspicere. (p. 1042).

وَضَعَ تَفْنِيدٍ عَلَى شَكْلِ الْأَضَالِيلِ الرَّشْدِيَّةِ ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَسْتَطِعْ إِمْكَالَهُ ، وَقَدْ أَلَحَّ كَثِيراً عَلَى صَدِيقِهِ الرَّاهِبِ الْأَوْغُسْتِينِيِّ ، لَوْ يَجِبِي مَرَسِفِي ، لَيَقُومُ بِهَذَا الْعَمَلِ ، وَكَتَبَ يَقُولُ لَهُ ^(١) : « أَطْلُبُ مِنْكَ أَنْ تَقُومَ بِآخِرِ مَعْرُوفٍ ، وَهُوَ أَنْ تَتَفَضَّلَ ، فِي أَوْقَاتِ الْفَرَاغِ بِأَنْ تَنْقَلِبَ عَلَى هَذَا الْكَلْبِ الرَّشْدِيِّ الصَّيَّاحِ الَّذِي بَلَغَ مِنَ الْهِيَاجِ الْأَعْمَى مَا يَعْوِي مَعَهُ عَلَى يَسُوعَ وَالِدَيْنِ الْكَاثُولِيكِيِّ بِلا انْقِطَاعٍ ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي كُنْتُ قَدْ بَدَأْتُ بِجَمْعِ تَجَادِيفِهِ مِنْ هُنَا وَهُنَا ، وَلَكِنْ صَدَّنِي عَنْ ذَلِكَ مَا أَنَا فِيهِ مِنْ أَشْغَالٍ أَكْثَرَ مِمَّا فِي أَيِّ وَقْتٍ كَانَ وَمِنْ قَلَّةِ الْوَقْتِ وَنَقْصِ الْعِلْمِ ، فَسَلَّطْتُ قُوَى عَقْلِكَ كُلَّهَا عَلَى هَذَا الْعَمَلِ الَّذِي أَهْمِلَ بِمَا لَا يَلِيقُ حَتَّى الْآنَ وَأَهْدِي إِلَيَّ كُتَيْبَكَ سِوَايَ عَلَى أَنِ كُنْتُ حَيًّا أَمْ مَيِّتًا » .

وَمِنَ الْإِنْكَارِ لِأَخْلَاقِ بِيَرَارِكُ أَنْ يُعْتَقَدَ أَنَّ هَذِهِ الْمَقَاوِمَةَ لِلرَّشْدِيَّةِ نَاشِئَةٌ عَنْ أُرْتُدُّ كَسِيَّةٍ ضَيِّقَةٍ ، فَهَذَا الَّذِي هُوَ مُبَشِّرٌ بِأَشَدِّ مَا تَبْغِيهِ الْأُزْمَةُ الْحَدِيثَةُ فَصَرَخَ قَائِلًا قَبْلَ لُوثَرٍ بِنَحْوِ قَرْنٍ قَائِلًا : « خُلِعَ الْعِذَارُ مِنْ بَابِلَ الْمَلْحَدَةِ ، وَصَارَ لَا يَخْرُجُ مِنْهَا صَالِحٌ ، وَغَدَّتْ بَابِلُ مُوْتَلِ الْأَلَامِ وَأُمُّ الْأَضَالِيلِ ، فَهَرَبْتُ مِنْهَا حَتَّى تَطُولَ حَيَاتِي » ، وَهَذَا الَّذِي وَجَّهَ إِلَى الشَّعْبِ الرُّومَانِيِّ رِسَالَةً « تَقْيِيدُ الْحَرِيَّةِ » ، فَصَرَخَ عَنْ حِمَاةِ الْكُؤُلَا دِي رِيَانَزِي قَائِلًا : « تَبْقَى بَلَدِي رُومَةَ جَمِيلَةً ! » ، لَمْ يَكُنْ لِيُذْعَرَ مِنْ تَحْرِيرِ الْعُقُولِ ، وَإِنَّمَا كَانَ بِيَرَارِكُ يُحَقِّدُ عَلَى غَطْرَسَةِ الرَّشْدِيِّينَ ، وَمَا كَانَ هَذَا التَّشْكَانِيُّ الْمَمْلُوءُ فِطْنَةً وَرِقَّةً لَيْسْتَطِيعَ احْتِمَالَ لَهْجَةِ الدَّهْرِيَّةِ الْبَنْدِيقِيَّةِ الْقَاسِيَةِ الْقَائِمَةِ عَلَى الْحَذَلَّةِ ، وَتَجِدُ كَثِيراً مِنْ ذَوِي الْأَذْهَانِ اللَّطِيفَةِ يُفَضِّلُونَ أَنْ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ عَلَى أَنْ يَكُونُوا مُلْحِدِينَ عَنْ فُسَادِ ذَوْقِ .

(١) Epist. ultima sine titulo (معارضة ، جزء ٢ ، ص ٧٣٢) ، — راجع تيرا بوشى ،

جزء ٥ ، ١ ، ٢ ، فصل ١ : ٢٣ ، — دو ساد ، جزء ٣ ، ص ٧٦١ .

٤ — جانُ الجندُونيُّ وفراً أربانو وَيُولُ البندقيُّ

من نصيب ابن رشد أن يَظْهَرَ في التاريخ ذا مصيرين يَتَجَلَّى أحدهما في التعليم الكلاسيِّ وَيَتَجَلَّى الآخرُ بين الظُرَفَاءِ وأُخْلَعَاءِ ، ومع ذلك فإن هذين الدَّوْرَيْنِ لم يَكُونَا بلا ارتباط فيما بينهما ، وذلك أن إساءة استعمال اسم ابن رشد كانت قد شَجَعَتْ بما كان يتمُّ له في المدارس من نفوذٍ بالغ ، وأن ما اتَّفَقَ لِلسَّكَلَّاسِيَةِ الفاسدة من عادات كان قد أَقْلَمَ الشرحَ الأكبر في إيطالية العليا ، فيَعْرِض علينا غريغوارُ الرِّيمينيُّ وجِرُومَ فِرَّارِيَّ وجانَ الجندُونيُّ وفراً أربانو البولونيُّ ، منذ النصف الأول من القرن الرابع عشر ، ما يجب أن يَطُولَ من تعليمٍ بارزٍ في بادو حتى منتصف القرن السابع عشر .

وقليلٌ من المؤلفين من ذُكِرُوا كثيراً ، كما ذُكِرَ جانُ الجندُونيُّ^(١) ، ثم نُسُوا مِثْلَهُ ، ومع ذلك فإننا نتناول به أستاذاً أَدَّتْ فَخْفَخَةُ المدرسة إلى منحه لقب « مَلِكِ الفلسفة » و « أميرِ المدرسة » ، ومع أن جانَ الجندُونيَّ هذا وُلِدَ بفرنسة ،

(١) جندون قرية من مديرية سيني لاثي التابعة لولاية الأردن ، وقد أدى هذا الاسم إلى طائفة من التحريفات : Jandunus, Joannes de Gandavo, de Gan, de Ganduno, de Gonduno, de Gandino, de Gedeno. de Jandano, de Jandono, Jonnes, Jando, etc. حتى إن زيمارا (Solut. contrad. f. 107, 170, 214) وأفظوان برازاؤولا الفرائي ، في شرحه لكتاب جوهر الأجرام السماوية ، سُمِيَا Joannes Andegavensis .

ومع أنه دَرَسَ في جامعة باريس ^(١) تدرّساً ساطعاً ، فإنه ينتسب إلى مدرسة بادو في الحقيقة ، ففي هذه المدرسة ظلَّ اسمه مشهوراً ^(٢) ، وفيها عَرَفَ مَرْسِيلَ الْبَادُويَّ وبيَارَ الْبَانُويَّ على ما يحتمل ، عَرَفَ هذين الرجلين اللذين كانت لهما صِلَاتٌ متصلةٌ من باريس فيَعُدُّونه مطلعاً على مُنتَجَاتِ الرشدية ، وقد تَعَصَّبَ للويس الْبَافِيَارِيَّ كما تعصب مَرْسِيلُ ، وذلك في النزاع الذي وَقَعَ بين هذا الإمبراطور وَحَنَّا الثاني والعشرين ، فأعان على وَضْعِ كتاب « الْمَدَافِعُ عَنِ السَّلام » المشهور ، ورأى أنه حُكِمَ عليه من قِبَلِ الْبَابَا في سنة ١٣٢٨ ^(٣) ، وقد طُبِعَتِ بِالْبَنْدِيقَةِ غَيْرَ مَرَّةٍ مَسَائِلُهُ وشروحه على أرسطو وابن رشد ، ولا سيما جوهراً الأجرام السماوية ، وذلك في السنين ١٤٨٨ و ١٤٩٦ و ١٥٠١ ، وتشتمل المكتبة الإمبراطورية (أساس قديم ، ٦٥٤٢) له على شرح ضخمٍ غير مطبوعٍ لشرح

(١) D'Achery, Spicil. جزء ٣ ، ص ٨٥ (edit. alt) ، وقد حل على تدرّسه في بيروت

أيضاً ، أو ما كانت تقرأ Perusioe على أنها Parisius ؟

(٢) ولدنيو كنياني قصيدة نشرها مسيو أوزانام (وثائق غير مطبوعة يعتمد عليها في تاريخ الأدب الإيطالي ، ص ٣١٩ - ٣٢٠) ، وهي موجهة إلى الفيلسوف الطبيعي ، المايسترو جياندينو ، الذي أثني الشاعر على علمه ومؤلفاته ، ويمكن ، بلا مواربة ، أن يعد هذا الرجل مطابقاً لجان الجندون ، وقد عاش دينو حتى سنة ١٣٢٣ .

(٣) راجع مارتن ، Thesaurus novus Anecd. ، ٢ ، مجموعة 704 وما بعدها ، — بالوز ، Miscell. ، جزء ١ ، ص ٣١١ وما بعدها (باريس ، ١٦٧٨) ، — ج . قولف ، Lect. Memorab. Centenarii ، ١٦ ، جزء ١ ، ص ٩١٤ ، — فريسيوس ، Bibl. med. et inf. lat. ، جزء ٤ ، ص ٧٧ ، — بِنْدِينِي ، Bibl. Leopoldina Laurent ، جزء ٣ ، مجموعة ١٠٣ ، — هـ . فارتن ، Appendix ad Hist. litt. Guill. cave (أوكون ، ١٧٤٣) ، ص ٣٦ ، — أودين ، De Script. ، جزء ٣ ، ص ٨٨٣ ، — دو بولاي ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٤ ، ص ١٦٣ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٩٧٤ ، — بوليو ، السيرة الأردينية .

پيارَ الأبانوئى على مسائل أرسطو ، ويعود إلى مرسيل أمرُ اطلاع جابَ
الجندونى على كتاب پيارَ الأبانوئى ^(١) ، ويضعُ زيمارا ^(٢) والقلمريون ^(٣)
جان دُو جندونَ فى عِدَاد الرشدیین ، ويُعدُّ هكذا ، فى الحقيقة ، بمنهاجه وعادته
فى التعليم ، وعنده أن ابن رشد « طيبٌ كاملٌ بحيدٌ وصدقُ الحقِّ ومُدافعٌ
مِقْدَام » ، وأما من حيث المذهبُ فإن جان الجندونى لم يَمُزَّ منه كثيراً ، وهو يدافعُ
فى شرحه على « جوهر الأجرام السماوية » عن نظرية الوجوب وعدمِ فساد الهَيُولَى
السماوية ، وهو يُخطِّئُ « المعاصرين » الذين يزعمون قائلين بما أن السماء مركبةٌ
من عَيْن هَيُولَى الأرض فإنها لا تنال وجوبها إلا من سبب خارجيٍّ ، وهو ، فى
مسائله حَوْلَ كتاب النَّفْسِ ، يكتفى بعرضه ، مع كثير من الدقة ، ما للمسائل الرُّشدية
وما عليها حَوْلَ العقل ^(٤) ، فيسأل هل العقلُ الفَعَّالُ موجودٌ وجوباً ؟ وهل العقلُ
الفَعَّالُ جزءٌ من نَفْسِ الإنسان ؟ وهل العقلُ للممكن يُدْرِكُ العقلَ الفَعَّالَ بعين
الفَهْمِ دائماً ؟ وهو يسأل حَوْلَ المسئلة المهمة : هل العقل واحدٌ فى جميع الناس ؟ وهو

Et ego Joannes de Genduno, qui, Deo gratias credo esse primus inter (١)
Parisius regentes in philosophia ad quem prædicta expositio pervenit per
dilectissimum meum magistrum Marcilium de Padua, illorum expositionem
manibus propriis mihi scribere dignum duxi, ne malorum scriptorum corruptiones
dampnosæ delectationem meam in istius libri studio minorarent librumque
prænominatum, scilicet illius gloriosi doctoris summas propono, Deo iubente,
scolaribus studii Parisiensis verbotenus explicare (المخطوط المذكور ، ص ١)

(٢) Solut. contrad. ، ص ٢١٠ .

(٣) ١ ، ٢ ، كتاب النفس ، فصل ، ١ ، مسئلة ٧ ، مادة ١ ، ص ٥٩ .

(٤) استشهد بمخطوط مار مرقس ، صنف ٦ ، رقم ١٠١ ، ورقم ٣٨١ فى سان
أنطوان يادو .

يَجِدُ صَعُوبَةً فِي الْقَطْعِ بَيْنَ مُخْتَلَفِ الْعُقُولِ ، أَجَلٌ ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا وُجِدَتْ عُقُولُ كَثِيرَةٌ فَإِنَّ عَقْلَ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ لَا يَكُونُ عَقْلَ رَجُلٍ آخَرَ ، أَجَلٌ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَقْلَ فِي هَذَا الْإِفْتِرَاضِ يَكُونُ مُسْتَفْرَدًا بِالْجِسْمِ ، مَعَ أَنَّ مِنْ الْحَالِ اسْتِفْرَادَ جَوْهَرٍ بِالْجِسْمِ مَعَ وَجُودِهِ قَبْلَ اتِّصَالِهِ بِالْجِسْمِ ، كَلَّا ، وَذَلِكَ أَنَّ عَيْنَ الْعُقُولِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ وَاحِدًا لَدَى الْجَمِيعِ ، وَهَذَا مُحَالٌ ، كَلَّا ، وَذَلِكَ بِمَا أَنَّ الْعَقْلَ أَوَّلُ كَمَالٍ فِي الْإِنْسَانِ فَإِنَّ الْأَنِيَّةَ تَكُونُ فَرْدًا بِالَّذِي يَصْنَعُ مَا هِيَ الْفَرْدُ الْآخِرُ^(١) ، كَلَّا ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَنْشَأُ عَنْ هَذَا كَوْنُ الْبَاعِثِ نَفْسِهِ يُمَكِّنُ أَنَّ يُؤَيِّدَ تَغْيِيرَاتٍ مُتَنَاقِضَةً ، كَلَّا ، وَذَلِكَ بِمَا أَنَّ الْعَقْلَ قَدِيمٌ ، وَبِمَا أَنَّ النَّوعَ الْبَشَرِيَّ قَدِيمٌ ، فَإِنَّ الْعَقْلَ يَكُونُ كَامِلًا قَبْلًا مَمْلُوءًا أَنْوَاعًا مَعْقُولَةً^(٢) وَهُوَ يَقُولُ : « وَمَعَ أَنِّي أَجِدُ أَنَّ رَأْيَ شَارِحِ أَرِسْطُو صَرِيحٌ ، وَمَعَ أَنَّهُ يَتَعَدَّرُ تَفْنِيدُ هَذَا الرَّأْيِ بِأَسْبَابٍ بَرَهَانِيَّةٍ ، فَإِنَّهُ يَلُوحُ لِي أَنَّ الْعَقْلَ لَيْسَ وَاحِدًا مُطْلَقًا ، وَأَنَّهُ يَوْجَدُ مِنَ الْعُقُولِ بِمَقْدَارِ مَا يَوْجَدُ مِنَ الْأَجْسَامِ الْبَشَرِيَّةِ »^(٣) ، وَأَكْثَرُ مِنْ هَذَا حَزْمًا رَفَضُ جَانِ الْجَنْدُونِيِّ رَأْيَا يَفْصِلُهُ عَنِ رَأْيِ الشَّارِحِ ، رَأْيَا قَائِلًا إِنَّ النَّفْسَ الْقَدِيمَةَ الْوَاحِدَةَ تَسْتَفَرِدُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ بِالتَّنَاسُخِ ، وَإِنَّمَا يُوَكِّدُ ، بِلَا تَرَدُّدٍ ، وَوَفْقَ الْعَقِيدَةِ الْإِلَاهُوتِيَّةِ ، أَنَّ النَّفْسَ يَبْرُوها اللَّهُ بِخَلْقٍ مُبَاشِرٍ يَوْمَ التَّكْوِينِ ، وَكَذَلِكَ يَتَّبَعُ جَانُ الْجَنْدُونِيِّ عَنِ رَأْيِ الشَّارِحِ فِي عَدَدِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ حَوْلَ الْعَقْلِ وَالْمَعْقُولِ .

(١) Ego essem per esse tui, et tu per esse mei

(٢) Quum intellectus sit ab æterno, vel ab æterno fuit humana species
.... videtur quod jam est omnino perfectus et plenus speciebus intelligibilibus.
(٣) Ipse est numeratus in diversis secundum numerationem corporum humanorum.

ويقراً في الهامش : Opinio sacrae fidei

وَبَعْدُ السَّرَفِيتِ فَرَا أَرْبَانُو مَثَلًا آخَرَ مِنَ الرُّهْبَانِ الَّذِينَ كَانُوا، كَمَا كَثُرُوبُ،
يَنْبَاهُونَ بِاسْمِ الرُّشْدِيِّ بِلَا وَجَلٍ، وَيَزْعُمُ مَزُوشِلِّي^(١) وَمَنْسِي^(٢) أَنَّهُ دَرَسَ
عَلَّمَ اللاهوت بياريس وبادو وبُولُونِي، غَيْرَ أَنْ تِيرَابُوشِي^(٣) وَجَّهَ النَّظَرَ إِلَى أَنَّ
الوَنَائِقَ، الَّتِي تَنَاوَلَهَا مُؤَرِّخُ مَنَظْمَةِ السَّرَفِيتِ^(٤) الْحَوْلِي، الْأَبُ جِيَانِي، تُخْبِرُ،
فَقَطْ، عَنْ مَدْرَسَةِ الْفَلَسَفَةِ الَّتِي انْتَصَلَ بِهَا فَرَا أَرْبَانُو بِبُولُونِي، وَيَرْجِعُ كِتَابَهُ
الْمُهْمُّ إِلَى ١٣٣٤، وَفِيهِ يُخْبِرُنَا بِأَنَّهُ كَانَ مُتَقَدِّمًا فِي السَّنِّ فِي هَذَا التَّارِيخِ^(٥)،
وَهَذَا الْكِتَابُ الَّذِي نَالَ بِهِ لَقَبَ «أَبِي الْفَلَسَفَةِ» شَرْحٌ ضَخْمٌ لَشَرْحِ ابْنِ رَشْدٍ
عَلَى طَبِيعِيَّاتِ أَرْسَطُو، وَقَدْ أَمَرَ رَئِيسُ السَّرَفِيتِ الْعَامُّ بِطَبْعِهِ فِي الْبَنْدِيقَةِ
سَنَةِ ١٤٩٢^(٦)، وَذَلِكَ بِمَقْدَمَةٍ مِنْ نِقُولَتِي قِرُونِيَّاسِ^(٧)، وَيُخْبِرُ الْمُؤَلِّفُ فِي
دِيْبَاجَةٍ عَنْ عَزْمِهِ عَلَى تَأْلِيفِ مِثْلِ هَذَا الشَّرْحِ عَلَى شَرْحِ رِسَالَةِ السَّمَاءِ وَالْعَالَمِ،
وَمِنْ ثَمَّ يُرَى أَنَّ ابْنَ رَشْدٍ كَانَ قَدْ حَلَّ حَلًّا أَرْسَطُو، فَتَمَّنَّهُ هُوَ الَّذِي يُشْرَحُ
بَدَلًا مِنْ مَتْنِ الْفِيلَسُوفِ، وَعِنْدَ تِيرَابُوشِي، الَّذِي كَانَ قَدْ رَأَى نَسْخَةً مِنْ شَرْحِ
فَرَا أَرْبَانُو فِي مَكْتَبَةِ إِسْتَبْمُودِينَ، أَنَّ فَرَا أَرْبَانُو هَذَا لَمْ يُؤَيِّدْ أَيًّا مِنْ آرَاءِ
ابْنِ رَشْدٍ الْأَثِيمَةِ، وَيُظْهَرُ، فَضْلًا عَنْ ذَلِكَ، أَنَّهُ لَمْ يَتَّفَقْ لَهُ كَبِيرُ تَأْثِيرٍ، وَذَلِكَ
لَأَنَّكَ لَا تَجِدُ مَخْطُوطَاتٍ مِنْ كُتُبِهِ فِي مَكْتَبَاتِ الْبَنْدِيقَةِ وَلِنَبَارْدِيَةِ.

(١) Scritt. Ital. ، جزء ٢ ، ص ٣ ، ص ١٤٧٩ .

(٢) Bibl. med. et inf. lat. (contin.) ، جزء ٦ ، ص ٣٠٨ .

(٣) جزء ٥ ، ١ ، ٢ فصل ٢ ، رقم ٣ .

(٤) Annales Servorum B. M. V. ، جزء ١ ، ص ٣٠٨ .

(٥) جعله منسى (ل . س) أكثرَ عصريةً بمراحل ، وَلَسْكَنْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْكَرَ آيَةً حُجَّةً .

(٦) Urbanus Averroista, philosophus summus, ex almifico servorum B. M. V.

ordine, commentorum omnium Averoy's super librum Aristotelis de Physico auditu
expositor clarissimus.

(٧) هين ، جزء ٢ ، قسم ٢ ، ص ٤٩٦ — ٤٩٧ .

وحوالَى ذاتِ الزمنِ أَلَفَ أستاذُ الخطابة ييارمَ ، زكريا ، رسالة « الزمان والحركة ضدَّ ابن رشد » التي تُوجَدُ في الشُّرْبُون^(١) (أساس ١٧٤٩) ، والكتاب ذو قيمة قليلة ، ولكن مع دلالاته على كثرة شيوع المسائل الرشدية في مدارس شمال إيطاليا في أوائل القرنِ الرابعِ عشر^(٢) .

ويقول بولسُ البندقِ ، المتوفى سنة ١٤٢٩^(٣) ، والذي هو أحدُ أثباتِ زمنه ، كما تشهد بذلك كثرة طبعاتِ كتبه ونسخها المخطوطة ، والذي أُجْمِعَ على تلقيبة بـ « ملك الفلاسفة العظيم »^(٤) ، يقول بولسُ البندقِ هذا ، بصراحةٍ يُحَارُّ من صدورِها عن راهبٍ أوغُسْتِينِيٍّ ، بالنتائج الأخيرة للنظرية الرشدية ، فقد قال : « يزعمُ المعاصرون أن النفس العاقلة تتعدد بتعدد مَنْ يُوجَدُ من الأفراد ، ولكن من غير أن تكون عُرضةً للفساد ، وهم يُوكِّدُون أن هذا هو رأى أرسطو ، بيدَ أن رأى أرسطو الحقيقي هو أنه لا يُوجَدُ غيرُ عقل واحد لجميع الناس وفق تفسير الشارح ، ووفق المبدأ القائل إن الطبيعة لا تفيضُ بزائد مطلقاً كما أنه لا يعوزُها

(١) لم يحدث عن زكريا البارمي أى مؤلف في تاريخ الآداب ، حتى أفو ، ويشتمل مخطوط السربون على اثنين من مؤلفاته ، وهما الرسالة المذكورة وكتاب في الخطابة اللاتينية بالغ الإمتاع أهدى إلى الكردينال ج . البارمي وإلى رئيس كنيسة باريس ، نقولا ، وهو ، لاريب ، ذاك الكتاب الذى ذكر في Gallia christiana (جزء ٧ ، ص ٢٠٥) حوالى ١٣٠٠ .

(٢) أتى هذا المخطوط مع كثير غيره من هبة للسربون قام بها المعلم جاك الياوى .

(٣) راجع أو سينفر ، Bibl. Augustin. ، ص ٩٢٢ وما بعدها ، - تيرابوشى ، جزء ٦ ، قسم ١ ، ١ ، ٢ ، فصل ٢ : ٢ ، - بلداسار پولى ، Supplimenti al Manuale di Tennemann ، ص ٥٣٧ وما بعدها ، - وتشتمل مخطوطات البندقية ويادو على كثير من المعارف حول الموضوع نفسه .

(٤) وألقاب مثل monarcha sapientiae, philosophorum suae aetatis princeps (٤) مما كان يطلق بسهولة عجيبة على أناس من أقل الناس قريحة ، وقد كان آخر يتلقب بـ Aristotelis anima, alter Hippocrates, summus Italiae philosophus, Aristotelis genius.

ضرورىً ، ومع ذلك فإن هذا لا يعنى أن النفسَ عنها تكون ، فى وقت واحد ، سعيدةً وشقيةً ، وعالمةً وجاهلةً ، مادامت هذه الصفاتُ لا تكونُ فى النفس غيرَ أعراض ، فعقلُ الإنسان غيرُ مخلوق وفائدُ التأثير ولا يفسدُ ، ولا أولُ له ولا آخر ، ولا يُحصى وفقَ عددِ الأفراد ، والواقعُ أن كلَّ ما هو قابلٌ للفردية العديدة هو من طبيعة الهوى ، والواقعُ أن النفس العاقلة مُنزَّهةٌ عن كلِّ تحثُّرٍ هيولانيٍّ والنفسُ العاقلة هى آخر العقول العالمية ، وهى خاصةٌ بالنوع البشرى على حين تكون النفس الروحية (هكذا) ، التى يكون الإنسان بها حيواناً ، من نوع نفس الحيوانات الأخرى ، وهذه النفس تولد ولا تفسدُ » (١) .

إذن ، لا بدَّ من عدِّ بولس البندقيِّ بين أكثر الرُّشديين حَزْماً ، وقد أيدَ النظرياتِ الرشديةَ ضدَّ نقولا فافا فى احتقالِ بيُولُونى ، وكان هذا أمام مجلس الأوغُستينيين الدينىِّ العامِّ المؤلَّفِ مما يزيد على ثمانئة رهاب ، وما كانت براعته فى الجدلِ لتقيمه من هزيمة ، وذلك أن عدوَّ فافا الشخصىَّ ، أوغو بنزى السيَّانىِّ ، لم يستطع أن يمنَعَ نفسه من القول بصوتٍ عالٍ : « إن فافا على حقٍّ ، وأنت ، يا بولس ، قد غلبت » ، وأجاب بولس البندقيُّ عن هذا بقوله : « ربَّاه ! يصيرُ هيرودُسُ وبيلاطسُ صديقين كما يرى ! » ، هنالك قهقهة الجمع وفضُّ المجلس ، وقد قدَّم إلينا بولسُ البندقيُّ ، من قِبَلِ معاصريه ، مثلَ سكولاسى وقحٍ مُعجب بنفسه ، وعلى العكس كان صديقُ فلديلف ، فافا ، ينتسب إلى المدرسة اليونانية التى أنزلت ابنَ رشد عن عرشه بعد قرن .

وكذلك كان بولسُ البرغولئى وأُتوُفريو السُّلمُونى وهنريكوسُ الألمانى

(١) صار استخراج هذه النظرية من Summa totius philosophice لبولس البندقي .

وجان اللندي نارئ ونقولا القوليئي والمرشد سترو دوس وهو غ السبائي ومرسيل
السنتصوفي وجاه القوزلي وتوما الكتلوني وآدم بوشير مفور أساتذة مشهورين
في زمانهم ^(١) وأنصاراً غيراً للسكلاسية الرشدية ، ، والحق أن من الصعب علينا
إدراك ما كانت عليه هذه الفلسفة من فتنة مؤثرة في الشبيبة المجتهدة المتزاحمة على
بؤلوني وبادو ، ويشعر الرجل المتبتل إلى أعمال الذهن بغم عظيم إذا ما نظر إلى
محفوظات قرون الدراسات الطويلة هذه فأبصر في زاوية النسيان توارى هذه
الأكداس من المؤلفات العتيقة التي ما كان ليبقى شيء منها لولا بعض هذه الأسماء
التي عاد لا يبال أحد بحفظها ، وإنما يتعزى عن هذا عند ما يفكر فيما لإعمال
العقل من قيمة مستقلة مطلقة وفي كون كل واحد من مخطوطات جان الجندوني
وبولس البندقى ، إذ يحمل بعناية اسم أستاذه وتاريخ المباحث التي له نفع فيها ،
قد دخل ، من ناحية ، في عنعنات العلم واستطاع أن يساعد على تهذيب الذهن
البشرى الذى لا يصيح فيه شيء مطلقاً ، فما كانت الأبجدية التي تعلم غوته منها
القراءة كتاباً غير مجد أبداً .

(١) انكشف لي معظم هؤلاء المؤلفين من البحث في مخطوطات البندقية وبادو .

٥ - غايتانو التّيانى وقرّنياس

يُعرَضُ غايتانو التّيانى (١٣٨٧ - ١٤٦٥)، فى الغالب، مِنْ مُؤسِّسِ الرُّشدية البادوية^(١)، وليس هذا صحيحاً مادامت رياسة ابن رشد قد استقرت بادو منذ أكثر من قرنٍ قَبْلَ أن يَبْدأ هذا الأستاذ بالتعليم فيها سنة ١٤٣٦، ومع ذلك فإن غايتانو ساعد بماله ومقامه الاجتماعى وتعليمه ومؤلفاته كثيراً على زيادة نفوذ الشرح الأكبر، وقد غَدَا غايتانو، الذى هو سليل إحدى الأسر المشهورة بفيسانس^(٢) من أهم رجال جامعة بادو، ومات كاهنَ كندرائية هذه المدينة^(٣)، وانتقلت مكتبته، مع مؤلفاته الخاصة، إلى دير سان جيوفانى إن فرّدارا الذى هو من أهم المراكز الرُّشدية، ثم انتقلت من هناك إلى كنيسة القديس مرقس حيث

(١) Primus Averroi auctoritatem in gymnasio Patavino conciliasse dicitur, (١) ejus commentaria in philosophando unice secutus (Facciolati, Fasti gymn. Pat. ١٠٤، ص ٢، قسم ٢). In explicando, omissis aliorum interpretum opinionibus, solum Averroem, fidissimum philosophi commentatorem sequebatur, eo ingenii acumine ut primus ei in gymnasio auctoritatem conciliaret. (Tomasinus, III. vir. (Elogia ٣٥ — ٣٤، ص ٢، جزء ٢)

(٢) ارادت اسرة تيان تذكر الأستاذ المشهور، فصار يحمل أحد أفرادها اسم غايتانو دائماً، وهكذا ترى فيلسوفنا سميّاً لمؤسس التيانين: غايتانو التيانى السعيد.

(٣) انظر إلى سيرة كالفى عن حياة غايتانو (فى الديانة، أنجيلول، غبريال دى سنثا ماريا)

Biblioteca e Storia di quei scrittori così della città come del territorio di Vicenza (فيسترا، ١٧٧٢) جزء ٢، قسم ١.

لا تزال مظهرًا لدراسات ذلك الزمن ، وتشهدُ نسخُ محاضراتِ غايتانو الكثيرةُ إلى الغاية والتي تُوجدُ في مكتبة شمال إيطالية ، ونفاضةُ الخطِّ التي تظهرُ فيها أحيانًا^(١) ، والطبعاتُ الوافرةُ التي اتفقت لها في سِنِي الطبَّاعة الأولى^(٢) ، بما تمتعت به من رواجٍ في النصف الثاني من القرن الخامس عشر في مدارس إيطالية ، وفي جميع أوربة أيضًا .

١ . ولا يذنبني أن يطالب غايتانو بأيِّ مذهبٍ مُبتكر كان ، وهو ، لكونه أقلَّ من بولس البندقيّ جرأةً ، يرفضُ جميعَ نتائجِ المشائية الإلحادية ، وهو في شرحه على رسالة النفس الذي تمَّ سنة ١٤٤٨ يتتبع المسائلَ الرشدية في أدقِّ فروقها ، ويحاول غايتانو أن يوفِّقَ بين البقاء ونظرية الإدراك الأرسطوطاليسية ، وهو لم يوفِّقَ إلى ذلك إلا بأغرب الافتراضات^(٣) ، ويناقش غايتانو ، في رسالةٍ في علم النفس أيدَّت بيادو^(٤) ، حَوْلَ مسألةٍ يلوح أنها شغلت بالَ مدرسة ذلك الزمن كثيرًا ، وهي : هل يجبُ القولُ بحاسَّةٍ فعَّالةٍ لإدراك الإحساس كما يقال

(١) صنعت جميع هذه النسخ في أيام حياته تقريبًا ، وقد تمت ، في الغالب ، في ذات السنة التي ألقى فيها محاضراته عن موضوعها ، وتشتمل مكتبة سان أنطوان بيادو على كثير من النسخ الفاخرة التي وهبها بنفسه إلى سان أنطوان ، راجع Minciotti, Catal. dei codd. man. di S. Ant. ص ٩٦ — ٩٧ .

(٢) پانزه ، Ann. typog. ، ص ٣٦٦ وما بعدها .

(٣) Intellectus intelligit post separationem a corpore per species et habitus qui in eo remanserunt, non in actu completo, sicut dum erat unitus corpori, quia quantum ad illud dependet a fantasmatis, sed in actu semipleno et incompleto, secundum quem modum posset non dependere a fantasmatis et perpetuari.

(٤) طبعت بالبندقية ، ١٤٨١ ، وأستشهد وفق مخطوط مار مرقس (صنف ٦ ، رقم ٧٤) .

بَعْقَلٍ فَعَالٍ لِإِضْاحِ الْعَقْلِ ، وَمِنْ قَوْلِ غَايَتَانُو أَنْ بَعْضَهُمْ يَزْعُمُ أَنَّ الْعَقْلَ الْفَعَالَ
يُحْدِثُ الْأَنْوَاعَ الْحَسَّاسَةَ الَّتِي تُصِيرُ عُنَاصِرَ الْإِحْسَاسِ ، وَهُمْ يَعْزُونَ هَذَا الرَّأْيَ إِلَى
ابْنِ رَشْدٍ ، وَلَكِنْ عَلَى غَيْرِ حَقٍّ ، وَفِي النَّفْسِ الْحَسَّاسَةِ ، كَمَا فِي النَّفْسِ الْعَاقِلَةِ ،
يَفْتَرِضُ جَانِ الْجَنْدُونِيِّ وَآخَرُونَ وَجُودَ صَنْفَيْنِ مِنَ الْقُوَى ، أَحَدُهُمَا مُنْفَعِلٌ وَالْآخَرُ
فَعَالٌ ، وَوُجِدَ غَيْرُ هَؤُلَاءِ ، وَهُمْ أَقْرَبُ إِلَى الْحَقِيقَةِ ، مَنْ لَا يَقُولُونَ بِوُجُودِ حَاسَةٍ
فَعَالَةٍ ، وَإِنَّمَا يَرَوْنَ أَنَّ الْحَسُوسَاتِ تَكْفِي لِإِحْدَاثِ الْأَنْوَاعِ مِنْ نَاحِيَةٍ ، وَأَنَّ
الْأَنْوَاعَ ، مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى ، تَكْفِي لِإِضْاحِ الْإِحْسَاسِ ، وَذَلِكَ مِنْ غَيْرِ
تَدَخُّلِ فَاعِلٍ خَاصٍّ ، وَفِي رِسَالَةٍ أُخْرَى يُثِيرُ غَايَتَانِي مُسْأَلَةَ خُلُودِ النَّفْسِ ،
وَيُجِيبُ قَوْلَهُ أَنَّ النَّفْسَ الْعَاقِلَةَ تُحْدِثُ بِخَلْقٍ مُبَاشِرٍ ، ثُمَّ تَسْرِي فِي الْهَيُولَى ،
وَلِذَا فَإِنَّ الْعَقْلَ إِذَا مَا نَظَرَ إِلَيْهِ عَلَى انْفِرَادٍ وَجِدَ أَنَّهُ مُحْدَثٌ قَابِلٌ لِلْفَسَادِ ،
وَلَكِنَّ النَّفْسَ الْبَشَرِيَّةَ إِذَا مَا نَظَرَ إِلَيْهَا فِي مَجْمُوعِ خَوَاصِّهَا وَجِدَتْ أَبَدِيَّةً ، وَجَمِيعُ
هَذَا حَاضِرٌ غَيْرُ حَازِمٍ كَمَا تَرَى .

وَمِنَ الْآنِ يُعَدُّ ابْنُ رَشْدٍ فِي بَادُو أَسْتَاذَ مَنْ يَعْلَمُونَ ، وَفِي كِتَابِ أَلْفِهِ
مِيشَلْ سَافُونَا رُولَا فِي سَنَةِ ١٤٤٠ بِعُنْوَانِ « مَدْحُ بَتَاثِي يَدْعُوهُ بِالْفِيلَسُوفِ
الْإِلَهِيِّ وَشَارِحِ جَمِيعِ كُتُبِ أَرْسُطُو » ^(١) ، وَتَوَلَّفَ مَكْتَبَةً جَانِ الْمَرْكَنْوُثِيِّ الَّتِي وَقَفَهَا
عَلَى دِيرِ مَارِيُوحَنَّا بَقَرْدَارَا سَنَةِ ١٤٦٧ ، وَالْمَوْجُودَةُ الْآنَ فِي كَنِيسَةِ الْقَدِيسِ مَرْقُسَ
بِالْبَنْدِيقَةِ ، مِنْ كُتُبِ رَشْدِيَّةٍ حَصْرًا تَقْرِيْبًا ، وَيَعْنِي تَعْدَادُ جَمِيعِ الْبَادُويِّينَ
وَالْبُلُونِيِّينَ الَّذِينَ شَرَحُوا ابْنَ رَشْدٍ فِي الْقَرْنِ الْخَامِسِ عَشَرَ وَضَعًا لَجَدُولِ جَمِيعِ

(١) موراتوري ، *Rerum Ital. Script.* ، جزء ٢٤ ، مجموعة ١١٥٥ .

أساتذة بادو وبلوني، وقد رأى كلود بيتي^(١) وتيير بازيلاري البلونيين^(٢) ولوران مولينو الروفيغوي^(٣) وأبولينيير وأفريدي وبريتلي سينا وجيروم سينيونتا^(٤) دروسهم قد قبلت بسهولة تفسيرها الشرح الأكبر، وكان توما الفيوكاجيتاني المشهور نفسه يدرس على حسب ابن رشد، وإذا ما صدق غي باتن الحسن الاطلاع على ما كان يجري في بادو من أحاديث وجد أن ينيونا استنبط اسمه من هذا التدريس^(٥)، وفي بادو أيد العالم كسندرا فديله البندق، في سنة ١٤٨٠، نظريات الرشدين وحاز قصب السبق في الفلسفة^(٦)، ولا تسكاد المعارضة تظهر نفسها، وما كانت نظرية الأخ الأصغر أنطوان ترنديتا ضد الرشدين^(٧) لتزع شيئاً من جراتهم، فالحق أن السنين الأخيرة من القرن

(١) تشمل مكتبة جامعة بولوني على محاضراته في خمسة عشر مجلداً ضخماً

(٢) *Lectura in octo libros de auditu Naturali Aristotelis et* تيير بازيلاري، *sui fidissimi commentatoris Averrois quam illo legente scholares Papienses scriptitarunt anno 1503* (١٥٠٧، باپيا)

(٣) فاكسيولاتي، الكتاب المذكور سابقاً، ص ١١٤.

(٤) متاريلي، *Appendix ad Bibl. S. Michaelis prope Murianum*، مجموعة ٤٤٨

و ٤٤٩.

(٥) Patiniana، ص ٩٨ — ٩٩ (طبعة ١٧٠١).

(٦) Faciolati، ل. س.، ص ٨٩، — تومازيني، *Elogia*، جزء ٢، ص ٣٤٣

وما بعدها.

(٧) *Tractatus singularis contra Averroistas de humanarum animarum plurificatione, ad catholicæ fidei obsequium* 2e titre : *eximii sacre theologiæ metaphysicæque monarchæ, Magistri Antonii Trombete, Patavini. Ordinis Minorum provincie S. Antonii ministri, Quæstio de animarum humanarum pluralitate contra Averroym et sequaces, in studio Patavino determinata.*

(البندقية، ١٤٩٨).

الخامس عشر هي سنو رياسة ابن رشد المطلقة في بادو .

وَيَجِبُ أَنْ نَعُدَّ التِّيَّانِيَّ نِقُولِيَّ فِرْنِيَّاسَ ، الذي كان يُدَرِّسُ بِبادو فيما بين سنة ١٤٧١ وسنة ١٤٩٩ ، بين أَشَدَّ رُشْدِيَّ ذلك الزمن حَزَمًا ، وكان فِرْنِيَّاسُ أَكْثَرَ جُرْأَةً مِنْ غَايَتَانُو ، فَبَلَغَ مِنْ تَأْيِيدِهِ لِنَظَرِيَّةِ وَحْدَةِ الْعَقْلِ مَا أَشْهَمَ مَعَهُ بِإِفْسَادِ جَمِيعِ إِيطَالِيَّةِ بِهَذَا الضَّلَالِ الضَّارِّ ^(١) ، وَمِنْ مَدْرَسَتِهِ تَعَلَّمَ نِيفُوسُ الرَشْدِيَّةِ ^(٢) ، ثُمَّ عَدَلَ فِرْنِيَّاسُ عَنْ هَذِهِ الْآرَاءِ الْخَطِئَةِ ، فَقَدْ أَلَّفَ كِتَابًا ظَهَرَ سَنَةَ ١٤٩٩ ^(٣) مُؤَيِّدًا فِيهِ خُلُودَ النَّفْسِ وَتَعَدُّدَهَا ، وَكَانَ الْكِتَابُ قَدْ أَهْدَى إِلَى بَطْرِكِ أَكِيْلِهِ ، دُمِينِيكْ غِرِيَّانِي ، الَّذِي اعْتَرَفَ لَهُ فِرْنِيَّاسُ بِاسْتِعْدَادِهِ لِتَحْوِيلِ لِقَبِهِ فِيلَسُوفًا

(١) Falsam illam et ab omni veritate alienam opinionem Averrois de unico intellectu confirmare argumentis tentavit, usque adeo ut plebei et minuti philosophi, qui hebeti et rudi ingenio contrariam opinionem, quamvis verissimam, defendere non poterant, in vulgus jactarent eum totam pene Italiam in hunc perniciosum errorem compulisse. Reccoboni. De Gymn. Patav. ص ١٣٤ (بثاقيا ، ١٥٩٢) ، — نوده ، De Aug. Nipho Judicium ، ص ٢٨ ، على رأس طبعة « رسالة في الأخلاق والسياسة » لنيفوس ، (باريس ، ١٦١٤) ، — پاپادوپولى ، Hist. gymn. Pat. ، جزء ١ ، ص ٢٩١ .

(٢) نوده ، ل. س . ، — نيسرون ، جزء ١٨ ، ص ٥٤ .

(٣) Volens occurrere rumori falso qui ab invidis et malevolis excitatus fuerat, et venenatum susurrum tollere qui de eo in angulis fiebat. . . . Averroem maleficæ opinionis perfidum et vanum auctorem certissimis argumentis refellere aggressus est. راجع فاكسيولارى ، Fasti gymn. Pat. ، قسم ٢ ، ص ١٠٦ ، — تومازيني ، Gymn. Pat. ص ٢٨٠ و ٣٩٩ ، (أوتيني ، ١٦٥٤) .

إلى لقب كاهن قانوني^(١) ، وكان هذا التغيير بسبب مواعظ رئيس الدولة أوغُستَن
 بَرِّباريغُو وأُسْتَفْ يادُو ، پيار بارزِّي ، الذي أُنْقَذَ نِيفُوسَ من ديوان التفتيش فيما بعد
 وحمله على إصلاح ضلالاته أيضاً ، وكان الخصام قد اتَّسع قَبْلًا فخرَجَ من نطاق
 المسائل المنطقية ليدْخُلَ دائرة الفلسفة الخُلُقِيَّة والدينية ، وها نحن أولاء نَبْلُغُ ساعةَ
 مدرسة يادُو المَجيِّدة ، نَبْلُغُ مدرسةَ نِيفُوسَ وأَشِيلِيَّيْنِ وَنُيُونَا .

(١) "Serpans se non superphilosophi sed canonici titulo aliquando usurum."

(*) ريكوبوني ، المصدر نفسه .

٦ - كفاحُ بُنْپُونَا وَأَشِيلِينِي

وفي سنة ١٤٩٥ يُهْمَلُ الشَيْخُ فِرْنِيَّاسُ الذِي كَانَ قَدْ اتَّفَقَ لَهُ مِنَ الْإِمْتِيَازِ الْمُنْقَطِعِ
النَّظِيرِ مَا يُدْرَسُ مَعَهُ بِلَا خَصْمٍ ، وَيتَذَمَّرُ تَلَامِيذُهُ ، وَيُعَارِضُ بِيَارَ بُنْپُونَا تَنْبِيهَاً
لَهُ ^(١) ، وَيُفْتَحُ بُنْپُونَا عَصْرَهُ جَدِيدَ الْمَدْرَسَةِ بِأَدْوٍ ، وَقَدْ حُصِرَتِ الْفَلَسَفَةُ الْبَادُوِيَّةُ
حَتَّى الْآنَ ضِمْنَ حُدُودٍ مِمَّا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ غَيْرِ خَطَرَةٍ ، وَلَمْ يَكُنْ بُولُسُ الْبَنْدُقِيُّ
وَفِرَا أَرْبَابُنُو وَغَايَتَانُو الْتِيَانِيُّ ، وَفِرْنِيَّاسُ أَيْضًا ، غَيْرَ شُرَّاحٍ ، وَمَا كَانَ لِيَجُولَ تَحْتَ
هَذَا الْعَلَافِ الْغَلِيظِ أَيْةَ حَيَاةٍ أَوْ فِكْرٍ ، وَلَيْسَتْ الْجُرْأَةُ فِي غَيْرِ الْأَفْظَافِ ، وَلَمْ يَكُنْ
اللسَانُ الْفَلَسَفِيُّ الْمُصَنِّفُ عَشْرِينَ مَرَّةً لِيُخْفِيَ شَيْئًا ، وَعَادَ عِلْمُ النَّفْسِ لَا يَكُونُ غَيْرَ
قَعْقَعَةِ أَلْفَافٍ طَنَانَةٍ وَمُجَرَّدَاتٍ أُتِمَّتْ ، وَعَلَى الْعَكْسِ يُمَثَّلُ بُنْپُونَا فِكْرَ عَصْرِهِ
الْحَيِّ فِي الْحَقِيقَةِ ، وَذَاتِيَّةِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالْخُلُودِ وَالْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَجَمِيعِ حَقَائِقِ
الدينِ الطَّبِيعِيِّ هِيَ الَّتِي أَدْخَلَتْ إِلَى الْقَضِيَّةِ وَغَدَّتْ فِي جَمِيعِ إِبْطَالِيَّةِ مَوْضُوعٍ أَشَدَّ
مَا يَكُونُ مِنْ نِقَاشٍ ، وَإِذْ كَانَ بُنْپُونَا يُوضِّحُ أَرِسْطُو وَابْنَ رَشْدٍ وَفَقَّ الْقَاعِدَةَ
عَرَفَ أَنَّ يَسْتَهْوِي الشَّبِيهَةَ وَأَنَّ يَتَفَلَسَفَ لَا رَبِّبَ ، وَيَتَكَلَّمُ بِوَلِ جُوفٍ بِمَا يُثِيرُ
الْعَجَبَ عَنِ الْحَقِيقَةِ بِلَهْجَةٍ كَانَ يَعْرِفُ أَنَّ يَبْسُطُهَا فِي دُرُوسِهِ ، وَبِهَذَا عَادَ لَا يَكُونُ
سِكْلَاسِيًّا ، بَلْ ظَهَرَ رَجُلًا عَصْرِيًّا .

وَكَانَ لَا بُدَّ مِنْ اسْمٍ جَدِيدٍ لِسِتْرِ هَذَا الْإِتْجَاهِ الْجَدِيدِ ، فَوُجِدَ اسْمُ الْإِسْكَندَرِ
الْأَفْرُودِيسِيِّ ، وَبِذَا عَادَ ابْنُ رَشْدٍ لَا يَهْتِمُّ وَحْدَهُ ، أَيْ إِنْ ابْنَ رَشْدٍ الذِي أُلْزِمَ

بشَطَرِ المدرسة عاد لا يَلْتَزِمُهُ غيرُ بعض الأسماء ، ولن تَكُون هذه الأسماء أشهر الأسماء دائماً .

وهذا هو أساسُ الحزبين الفيلسوفين المعروفين باسم الإسكندرانيين والرشديين ، وما كان لِيَجِبَ أن يُعزَى إلى هذا التفريق أية أهمية مع ذلك ، وبلغَ مسيو رِترُّ من الأمر ما شكَّ معه في وجود هذين الحزبين ^(١) ، ومما لا ريبَ فيه ، على الأقلِّ ، أن التحديد بينهما ليس من الإحكام ما يُحاولُ معه افتراضه ، وأن قليلاً من المعلمين في القرنِ السادسِ عشرَ مَنْ يُمكنُ أن يُصنَّفوا تصنيفاً قاطعاً بين الرشديين والإسكندرانيين ، ويقوم تقسيمُ المشائين الحقيقيِّ في عصر النهضة على مشائى العرب ومَشائى اليونان ، فهذا التقسيم لا يطابق التقسيمَ القائمَ على الإسكندرانيين والرشديين ، وكان المُتَقَفُّونَ باليونانية ، كلثونيغوس ثوموس ، يُجْعَلُونَ خارجَ المنازعات السِّكَلَّاسِيَّةِ ، وَلِذَا فَإِنْ من الخطأ أن يُعلَقَ بعضُ مؤرِّخى الفلسفة ، كَتِنَمَان مثلاً ^(٢) ، أهميةً كبيرةً على هذا التقسيم الذى لم يَقُمْ على غير عبارة لِمَرْسِيل فيشين ^(٣) لا يُوصَلُ إليها بدراسة المصادر مطلقاً .

(١) Gesch der neuern Phil. ، قسم ١ ، ص ٣٦٧ وما بعدها ، وعلى العكس بالغ مسيو سانتوفاني في معارضتها ، (وثائق فيوسو ، ذيل ، جزء ٩ ، ص ٥٤٧ وما بعدها) .

(٢) Gesch der Phil. ، جزء ٩ ، ص ٦٣ .

(٣) Totus fere terrarum orbis a Peripateticis occupatus in duas plurimum sectas divisus est. Alexandrinam et Averroicam. Illi quidem intellectum nostrum esse mortalem existimant, hi vero unicum esse contendunt: utrique religionem omnem funditus æque tollunt, præsertim quia divinam circa homines providentiam negare videntur, et utrobique a suo etiam Aristotele defecisse (Præf. in Plot.)

— مقارنة بك . ميراند ، Apologia ، ص ٢٣٧ .

وفي الغالب يُعدُّ خلودُ النفس نقطةَ اختلافٍ بين الإسكندرانيين والرُّشديين ،
والحقُّ أن الخلودَ كان ، حوَّالَى سنة ١٥٠٠ ، مُعْضِلَةً يَدُورُ الرُّوحُ الفَلَسْفِيُّ حَوْلَهَا
في إيطالية ، فكان تلاميذُ إحدى الجامعات ، إذا ما أرادوا تقديرَ مذاهبِ
الأستاذ منذ الدرس الأول ، جَهَرُوا بالقول له : « حَدَّثْنَا عن النفس ! » ^(١) ،
وما أصابت به المذاهبُ السياسية التي دُرِّسَتْ في القرنِ السادسِ عشرَ ، شعورَ
الإنسان الخلقِيَّ من اهتزازٍ كبيرٍ حوَّلَ هَمَّ النفوس من هذه الناحية ، وكان
الرشدِيُّونَ يَحْفَظُونَ الظواهر بقولهم إن العقل يعود إلى الله بعد الموت وإنه يَفْقَدُ
فيه ذاتيته ، واعتنقُ يُنْبِئُونَا رَأْيَ الإسكندر الذي كان يُنْكِرُ الخلودَ تماماً ،
وناهضُ يُنْبِئُونَا في كتابه « خلود النفس » ، حين تظاهر باحترام الأُرْتُدُّ كسِية ،
مذهبَ الرُّشديين على أنه ضلالٌ فظيعٌ بعيدٌ من رأى أرسطو أصاب القديسُ
توما ^(٢) في تفنيده ، وتَلَوَّحَ وَحْدَةُ النفس له خيالاً مستحيلاً خالياً من المعنى ^(٣) ،
وحَمَلَ على الرشدِيِّين بشدةٍ تلميذُ يُنْبِئُونَا ، سيمونُ بُوْرْتَا النابُولِيُّ ، الذي سار على
مِنْهَاجِ أستاذِه في التأليفِ ضِدَّ الخلود ، لَأَمَّا إِيَّاهم على رَدِّ المعرفةِ إلى تَذَكُّرٍ ، وعلى
افتراضهم أن عقلَ الطفلِ كاملٌ كعقلِ الرجل ، ومِثْلُ هذا ما حَمَلَ به لوكٌ على
أفكار ديكارتِ الفطرية ^(٤) ، وسوف نَرَى بعد قليلٍ ما بُذِلَ من جُهْدٍ في تَفْنِيدِ

(١) ك . بارتولس ، مادة بنبونا ، في معجم العلوم الفلسفية ، ص ١٦١ .

(٢) Tam luculenter, tam subtiliter adversus hanc opinionem sanctus doctor
invehitur, ut, sententia mea, nihil intactum, nullamque responsionem quam quis
pro Averroe adducere potest impugnata relinquit; totum enim impugnat,
dissipat et annihilat, nullumque Averroistis refugium relictum est, nisi covitia et
maledicta in divinum et sanctum virum (خلود النفس ، ص ٨ و ٩)

(٣) Fingentum maximum et inintelligibile, monstrum ab Averroe excogitatum

(٤) بولي ، التكملة ، ص ٥٥١ وما بعدها .

يُنْذِرُونَا الذِي وَكَلَّ أَمْرُهُ إِلَى الرُّشْدِ نَفُوسَ مَنْ قَبْلَ لَيْوَنَ الْعَاشِرِ ، وَهَكَذَا يَغْدُو الرُّشْدِيُونَ ، الَّذِينَ مَثَلُوا حَتَّى الْآنَ إِنْكَارَ شَخْصِيَةِ الْإِنْسَانِ ، مَدَافِعِينَ عَنِ الْخُلُودِ وَأَرْكَانًا لِلْأَرْتُدْ كَسِيَةً ضِدَّ يُنْذِرُونَا ذَاتَ وَقْتٍ ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ الرُّشْدِيَّةَ كَانَتْ تُمَثِّلُ ضَرْبًا مِنَ الرُّوحَانِيَّةِ إِذَا مَا قِيسَتْ بِدَهْرِيَّةِ الْإِسْكَانْدَرِيِّينَ الْمَطْلُوقَةِ ، وَكَانَتْ نَظَرِيَّةُ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ بِقَوْلِهَا بِأَصْلِ الْمَعْرِفَةِ الْأَعْلَى وَحَقِيقَتِهَا الظَّاهِرَةِ تُقْصَى النِّظَرِيَّاتِ الْحَاسِيَّةِ ، وَكَذَلِكَ كَانَ يُرَى ، حَوَالَى أَوَاسِطِ الْقَرْنِ السَّادِسِ عَشَرَ ، ظُهُورُ فَيْتُو الذِي نَقَضَ الْغُبَارَ عَنْ نَفْسِهِ فِي كِتَابِهِ « الْعَقْلُ الرَّبَّانِيُّ وَالْإِنْسَانِيُّ » (بَادُو ، ١٥٥٥) فَنَاهَضَ الرُّشْدِيَّةَ مَنَاهِضَةً شَدِيدَةً بِاسْمِ الْإِخْتِبَارِيَّةِ (١) .

وَلِذَا كَانَ مِنَ الْخَطَا صَفٌّ يَبَارِ يُنْذِرُونَا وَسِيمُونَ بَوْرْتَا بَيْنَ الرُّشْدِيِّينَ وَرَبِطُ مَذْهَبِهِمَا فِي الْخُلُودِ بِمَذْهَبِ ابْنِ رُشْدٍ مَا دَامَ يُنْذِرُونَا لَمْ يَدْعُ إِلَى سُلْطَةِ الْإِسْكَانْدَرِ إِلَّا لِقَهْرِ الرُّشْدِيِّينَ (٢) . وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ هَذِهِ الْبَلْبَلَةَ الَّتِي أَصَابَ بِيْلُ وَبُرُوكِرُ فِي إِظْهَارِهَا لَمْ تَكُنْ مِنْ غَيْرِ أَسَاسٍ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْفَلَسَفَةَ الْإِيطَالِيَّةَ ، إِذْ أَفْلَتَتْ مِنَ الْمُنَاقَشَاتِ الْمُجَرَّدَةِ فِي الْقُرُونِ الْوَسْطَى ، انْتَهَتْ إِلَى إِجْمَالِهَا فِي بَضْعِ مَسَائِلِ دَهْرِيَّةٍ بَسِيطَةٍ إِلَى الْغَايَةِ ، أَيْ إِبْدَاعِ خُلُودِ النَّفْسِ مِنْ قَبْلِ مُشْتَرَعِينَ حَفْظًا لِلْأُمَّةِ ، وَكَوْنِ الْإِنْسَانِ الْأَوَّلِ صُورًا بِعِلَلٍ طَبِيعِيَّةٍ ، وَكَوْنِ الْمَعْلُولَاتِ الْعَجَبِيَّةِ لَيْسَتْ سِوَى مُخَادَعَاتٍ وَأَوْهَامٍ ، وَكَوْنِ الدُّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ وَعِبَادَةِ بَقَايَا أَجْسَادِ الْقَدِّيسِينَ أُمُورًا لَا تَأْثِيرَ لَهَا ،

(١) بُولُ ، التَّكْمَلَةُ ، ص ٥٦١ .

(٢) Secutus Aphrodisæi placita, cujus dogmate ad corrumpendam juventutem dissolvendamque Christianæ vitæ disciplinam nihil pestilentius induci potuit

(بُولُ جَوْفِي ، Elogia ، فَصْل ٧١ ، ص ١٦٤) ، رَاجِعْ بَرُوكِرَ ، جُزْء ٤ ، ص ١٦٢ ، — بِيْلُ ، مَادَّةُ بَنِيُونَا ، تَعْلِيقُ ب .

وَكُونِ الدِّينِ لَمْ يُحْدَثْ إِلَّا لِبُسْطَاءِ الْعُقُولِ^(١) ، وهذا ما كان يُسمى الرُّشدية ، وهذا كان يؤيده أربابُ العقول في المحاضرات وحلقاتِ الأدب متظاهرين بوضع ممثل هذا المذهب فوق الإنجلييين والرُّسل جاعلين من مؤلفاته قراءتهم المفضلة^(٢) ، وتعدُّ رُشدية رجالِ المجتمع الراقى هذه رُشديةً يُنبؤنا ، وليس عليه إِلَّا أَنْ يَخْطُوَ قَلِيلاً حَتَّى يُجَدِّدَ تَجْدِيفَ « الدَّجَالِينَ الثلاثة »^(٣) ، ويُعدُّ ظهورُ الأديانِ (الشرائع) وانحطاطها نتيجةً لتأثير النجوم^(٤) ، وقد فترت النصرانية وعادتْ لَا تَكُونُ مِنَ الْقُوَّةِ مَا تُبْدِعُ معه معجزاتٍ^(٥) ، وما يقال عن هذا البرهان ذى الحَدِّينِ حِيَالِ الْعَنَاءِ الإلهية حيث يَتَلَدَّدُ بَحْثُ واضح ؟ « وَإِذَا كَانَتِ الْأَدْيَانُ الثَّلَاثَةُ بَاطِلَةً عَدَّ جَمِيعُ النَّاسِ ضَالِّينَ ، وَإِذَا كَانَ لَا يُوجَدُ مِنْهَا غَيْرُ دِينٍ وَاحِدٍ صَحِيحٍ كَانَ الدِّينَانِ الْآخِرَانِ

(١) يُعَدُّ كُنْيَانُهَا الْمَكِّيَاثِيلِيَّةُ وَالرُّشْدِيَّةُ فَرْعَيْنِ مُتَوَازِيَيْنِ مِنْ مَذْهَبِ أَرْسُطُو ، رَاجِعْ بَرْوَكِر ، جُزْء ٤ ، ص ٤٧٢ - ٤٧٣ ، جُزْء ٥ ، ص ١١٠ .

(٢) Audivimus Italos quosdam qui suis et Aristoteli et Averrois tantum temporis dant, quantum sacris litteris illi qui maxime sacra doctrina delectantur, tantum vero fidei quantum apostolis et evangelistis illi qui maxime sunt in Christi doctrinam religiosi. Ex quo nata sunt in Itali pestifera illa dogmata de mortalitate animi et divina circa res humanas providentia, si verum est quod dicitur: nihil enim præter auditum habeo (ملشور كاثوس ، De locis theol. ، ١ ، ١٠ ، فصل ٥) .

(٣) خلود النفس ، فصل ١٤ .

(٤) Hujusmodi leges, qui Dei filii merito nuncupari possunt, (٤) De incant. ، ١٢ ، ١ ، ص ٢٩٣) procurantur ab ipsis corporibus celestibus

(٥) Quare et nunc in fide nostra omnia frigescent, miracula desinunt, nisi conficta et simulata, nunc propinquus videtur esse finis.

(المصدر نفسه ، ص ٢٨٦) .

باطلين ، ومن ثمَّ تَكُونُ الأَكْثَرِيَّةُ ضَالَّةً دَائِمًا » ، وهل مَضَى زَمَنٌ طَوِيلٌ عَلَى
الوقت الذى كان يَنَاقِشُ فِيهِ حَوَلِ مَسْئَلَةِ مَعْرِفَةِ أَىِّ الْمَشْتَرَعِينَ الثَّلَاثَةِ كَانَ أَحْسَنَ
تَوْفِيقًا فَنَالَ أَتْبَاعًا أَكْثَرَ مِنَ الْآخَرِينَ ^(١) ؟ حَتَّى إِنْ تَعْبِيرُ « الشَّرَائِعَ » وَ« الْمَشْتَرَعِينَ »
الَّذِى يَتَّخِذُهُ فَلَاسِفَةُ إِبْطَالِيَّةً لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْأَدْيَانِ وَمُؤَسَّسِيهَا اسْتَعْبَرَ مِنْ تَرْجَمَةِ
مُؤَلَّفَاتِ ابْنِ رَشْدِ التِّى اشْتَمَلَتْ عَلَى كَلِمَةِ « الشَّرِيعَةِ » بِمَعْنَى الدِّينِ وَالْقَانُونِ ،
وَأُطْلِقَ فِي الطَّبَعَاتِ الْإِبْطَالِيَّةِ عُنْوَانُ « مَقَالِ فِي الشَّرَائِعِ » عَلَى عِبَارَةِ « تَهَافُتِ
التَّهَافِ » التِّى أَصْرَفَ فِيهَا ابْنُ رَشْدٍ عَلَى مَقَارَنَةِ مَا بَيْنَ الْأَدْيَانِ بِجُرْأَةِ فُرُوفَتِ مِنْ
قَبْلِ الْمُحَشِّى لَغَرَضٍ وَاضِحٍ ^(٢) .

وَكَذَلِكَ فَإِنْ مَعَارَضَةَ نِظَامِ الدِّينِ وَالنِّظَامِ الْفَلَسَفِيِّ ، التِّى رَأَيْنَا فِي جَمِيعِ الْقُرُونِ
الْوَسْطَى أَنَّهَا خَطَّ الرَّشْدِيِّينَ الْفَارِقُ ، هِيَ أَسَاسُ مِنْهَاجِ بُنْيُونِنَا ، فَيُنْيُونَا الْفَلَيْسُوفُ
لَا يَعْتَقِدُ الْخُلُودَ ، وَلَكِنْ يُنْيُونَا النَّصْرَانِيَّ يَعْتَقِدُهُ ، وَبَعْضُ الْأُمُورِ حَقِيقِيَّةٌ
لَا هَوْتِيَّةٌ ، وَلَكِنَّهَا لَيْسَتْ كَذَلِكَ فَلَاسِفِيًّا ، وَيَجِبُ أَنْ يُعْتَقَدَ ، مِنَ النَّاحِيَةِ
الْإِلَهَوْتِيَّةِ ، أَنَّ التَّوَسُّلَ بِالْأَوْلِيَاءِ وَاسْتِخْدَامَ بَقَايَا أَجْسَادِ الْقُدِّيسِينَ مِنْ أَكْثَرِ
مَا يَكُونُ تَأْثِيرًا فِي الْمَرْضَى ، وَلَكِنْ يَجِبُ أَنْ يُعْتَرَفَ ، مِنَ النَّاحِيَةِ الْفَلَسَفِيَّةِ ،
بَأَنَّهُ يَكُونُ لِعِظَامِ الْكَلْبِ اللَّيِّتِ مِنَ التَّأْثِيرِ مَا لَتِلْكَ الْبَقَايَا إِذَا مَا اسْتُنْجِدَ بِهَا مَعَ
الْإِيمَانِ ^(٣) ، وَلَمْ يَجِدْ أَحْرَارَ الْفِكْرِ ، فِي أَرْبَعَةِ قُرُونٍ ، مَا هُوَ أَحْسَنُ مِنْ ذَلِكَ حِيلَةً

(١) Menagiaa ، جزء ٤ ، ص ٢٨٦ وما بعدها .

(٢) معارضة ، جزء ١٠ ، ص ٣٥١ (طبعة ١٥٦٠) .

(٣) Quæ omnia, quanquam a profano vulgo non percipiuntur, ab istis
tamen philosophis, qui soli sunt dii terrestres et tantum distant a cæteris,
cujuscumque ordinis sive conditionis sint, sicut homines veri ab hominibus
pictis, sunt concessa et demonstrata (De incant. ، ص ٣٦)

للاعتذار عن جُرأتهم في نظر علماء اللاهوت ، والضغطُ يؤدي إلى الحيلة دائماً ،
والضميرُ يحتجُ وينتقم لنفسه باحترامٍ ساخرٍ من القيود التي تُفرض عليه .

ولِذَا فَإِنَّهُ إِذَا مَا طَبَّقَ اسْمُ الرَشْدِيِّ عَلَى هَذِهِ الْأُسْرَةِ ، مِنَ الْمَفْكَرِينَ
الْجَزِيِّينَ السَّاحَطِينَ بِفَعْلِ الضَّغْطِ ، الْكَثِيرَةِ الْعِدَدِ فِي إِيْطَالِيَةِ الْقُرُونِ الْوَسْطَى ،
وَالَّتِي كَانَتْ تَسْتَرُ بِاسْمِ الشَّارِحِ ، وَجَبَ أَنْ يُوضَعَ بُنْيُونًا فِي صَفِّ الرَشْدِيِّينَ
الْأَوَّلِ ^(١) ، وَلَكِنَّهُ إِذَا مَا قُصِدَ بِالرُّشْدِيِّ أَحَدُ أَنْصَارِ الْمَذْهَبِ الْقَائِلِ بِوَحْدَةِ الْعَقْلِ
كَانَ هَذَا الْاسْمُ مِنْ قَلَّةِ الْمُنَاطَبَةِ لِبُنْيُونًا مَا كَانَتْ مَعَهُ جَمِيعُ حَيَاتِهِ كِفَاحًا مُسْتَمِرًّا
ضِدَّ مَحَايِ الرُّشْدِيَّةِ : أَشِيلِينِي ^(٢) ، وَفَضْلًا عَنْ ذَلِكَ فَقَدْ عُوْمِلَ ابْنُ رَشْدٍ فِي مُؤَلَّفَاتِهِ
بِأَقْصَى الشَّدَّةِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَجِدُ آرَاءَهُ مِنْ مَخَالَفَةِ الصَّوَابِ وَعَدَمِ الْمَعْنَى مَا يَشْكُ مَعَهُ فِي
وُجُودِ شَخْصٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بَعِينَ الْجِدِّ وَفِي كَوْنِ ابْنِ رَشْدٍ نَفْسِهِ قَدْ أَدْرَكَهَا ^(٣) .

وَبِمَا أَنَّ بُنْيُونًا قُدِّمَ مِثْلَ مُؤَسَّسٍ لِلْإِسْكَندَرَانِيَّةِ ، وَإِنْ لَمْ يَلَاخِظْ عِنْدَهُ أَيْ
ارْتِبَاطٍ مِنْهَا جَيِّ فِي الْإِسْكَندَرِ ، فَإِنْ سِيَاقَ الْأَمْرِ كَانَ يَفْضِي بَأَن يَفْدُو أَشِيلِينِي
رَئِيسَ الرَشْدِيِّينَ ، وَيَكُونُ هَذَا التَّصْنِيفُ مَصْنُوعًا إِذَا مَا زُعِمَ أَنَّ أَشِيلِينِي قَالَ
بِوَحْدَةِ الْأَرْوَاحِ وَالْخُلُودِ الْجَمَاعِيِّ حَقِيقَةً ، وَعَلَى مَا كَانَ مِنْ اعْتِرَافِ أَشِيلِينِي بِأَن

(١) ومن الصواب قول قانيني : Petrus Pomponatius, philosophus acutissimus, in :
cujus corpus animum Averrois commigrasse pythagoras judicasset."

(*) Amphith. Exerc. ٤ ، ص ٣٦ .

(٢) فسح هذا الدور من تاريخ مدرسة بادو في المجال الكثير من الأغاليط ، وأظهر بيل (مادة
بنوننا ، تعليق ب) خطأ من يضعون بنوننا بين الرشديين ، وكان بروكر قد اقتراف ذات الخطأ
في البداية (جزء ١ ، ص ٨٢٦) ، ثم أصلح هذا الخطأ (جزء ٣ ، ص ١٦٢) وكذلك لبيتر
وقع في ارتباك من هذه الناحية ، (معارضة ، جزء ١ ، ص ٧٣) .

(٣) راجع هـ . ريتز ، Gesch. der neuern Phil. ، جزء ١ ، ص ٣٩٣ .

مذهب ابن رشد مطابق لمذهب أرسطو في هذين الأمرين فإنه يَنْبِذُ هذه النظريات بصراحة لمخالفتها للدين ^(١) ، بَيِّدَ أنه إذا ما نُظِرَ إلى الأمر من ناحيةٍ أخرى وَجِدَ أن أَشِيلِيَّيْنِ يستحقُّ اسمَ الرشدَى ، وذلك من حيث الأهمية التي يُعَلِّقُها على الشرح الأَكْبَرُ ومن حيث أسلوبُه السَّكَلَّاسِيّ وادعائه العلميّ ، ولا شيء في مدرسة بادو أشهرُ من منازعات بُنْپُونَا وَأَشِيلِيَّيْنِ ، وكان الفوزُ يُكْتَبُ لِأَشِيلِيَّيْنِ في النظريات الشرعية ، ولكن الجمهور كان يَحْكُمُ لِبُنْپُونَا بتزاحمه على دروسه ^(٢) ، وقد حَمَلَتْهُمَا جَمِيعَةُ كُنْبَرِهِ في سنة ١٥٠٩ على نَقْلِ ميدان نزاعهما إلى بُلُونِي ، وقد دام اضطراعُهما في بُلُونِي إلى أن ماتا حَوَالَى سنة ١٥٢٠ .

والْحَقُّ أن أَشِيلِيَّيْنِ ليس سوى مَحْجَاجٍ ، ليس سوى مُوَاصِلٍ للمدرسة البادوِيَّةِ الْمُسَمَّاةِ حيث كان أَلْزَمُ الصفات يقوم على البراعة في الترينات العامة والجرأة على ضَعْفِ الخِصْمِ وَرَبَاطَةِ الجَأَشِ في الأجوبة ، وكان ، كجميع الرشدِيِّين ، يحاول أن يَظْهَرَ أَرْتَدُّ كَسِيًّا مع رجوعه بلا انقطاع إلى التفريق بين النظام اللاهوتي والنظام الفلسفي ^(٣) .

(١) هـ . ريتز ، المصدر نفسه . ص ٣٨٣ وما بعدها .

(٢) نيسرون ، جزء ٣٦ ، init . ، — تيرابوشى ، جزء ٦ ، ص ٤٩٢ ، — باپادوبولى ، Hist. gymn. Patav. ، جزء ٢ ، ص ٢٩٨ ، — طبعت كتب أشيليني في البندقية عدة مرات ، وذلك في السنين ١٥٠٨ و ١٥٤٥ و ١٥٥١ و ١٥٦٨ ، ومن الغريب أن نُقِرَأ في معجم العلوم الفلسفية أنه لم يصل إلينا أى مؤلف منه .

(٣) ويبدو أكثر حرية في الكتابة الشاذة على قبره في سان مرتينو ماجيوره ببولوني :

Hospes, Achillinum tumulo qui quæris in isto

Falleris ; ille suo junctus Aristoteli

Elysium colit, et quas rerum hic discere causas

Vix potuit, plenis nunc videt ille oculis.

Tu modo, per campos dum nobilis umbra beatos

Errat, dic longum perpetuumque Vale.

٧ - الإسكندريون والرشديون ،

مَجْمَعُ لَاتِرَانِ الدِّينِيِّ .

وهكذا فإن هذه المذاهب ، التي رأينا أنها انتهت في زمن پترارك إلى التستُّر والانتمار في الظلام ، صارت في أوائل القرن السادس عشر فلسفةً جميع إيطالية الرسمية تقريباً ، وكانت المناقشات حول خلود النفس في جدول الأعمال ببلاط ليون العاشر ، وكان ينبغي لا يَكْتُمُ ولمه يُنْبِئُونَا ، وينبؤ هذا هو الذي أُنْقَذَ الفيلسوف من الإحراق ، وهو الذي أَخَذَ على عاتقه إصلاح كتاب « خلود النفس » ، وهو الذي نَشَرَ بُنْبُونَا في حِمَاهِ دِفَاعاً ضِدَّ نِيفُوس ، وكان جميع ذوى الوجاهة في البلاط يُكْرِّرُونَ أقوال الرشدية الإلحادية المعهودة كلها ، أى كَوْنُ الجحيم من اختراع الأمراء ، وأن جميع الأديان تشتمل على أقاصيص ، وأن الصَّلَوَاتِ والقرايين من ابتداع الكهنة ، وليس زِنْدِيقُ « قُدَّاس بُلسِينَ » غير رَشْدِي ، وكانت القرون الوسطى تَنْطَحُ هذا الكافر ، الذي يَجْرُؤُ على الشَّكِّ أمام دم يَسُوع ، لو ظَهَرَ فيها ، وهذا هو الفرق ! فرقائيل قد جَمَلَ منه وجيهاً ظريفاً يَلْمَحُ المعجزة لَمَحاً لطيفاً ومِثْلَ رجلٍ كَامِلٍ العقلِ عالمٍ بسبب الأشياء قارىء لابن رشد .

وليس لغير إنقاذ الظواهر ما كان يُبْتَعَدُ عن الشُّدَّةِ في الحين بعد الحين ، فكان بُنْبُونَا يُقْنَدُ وَيُدْعَمُ سِرّاً ، وكان نِيفُوسُ يُعْطَى مَالاً لتخطئته ، وكان بُنْبُونَا يُحَرِّضُ على الرَّدِّ عليه ، وماذا كان يُنْتَظَرُ من جِدِّ في مرسومِ بابوى مُدَّيِّل

بتوقيع بِنْبُو آمِرٍ باعتقاد الخلود ؟ كان الفرقُ الذي يَفْصِلُ في هذا بين الإسكندريين والرُّشديين لا يكاد يُدْرِكُ تقريباً ، وكان الإسكندريون يعترفون اعترافاً صريحاً بنتائج مذهبهم التي كان الرشديون لا يَتَخَلَّصُونَ منها إلا بأَكاذيبَ دقيقة ، وترى المنهاجَ والروحَ والميولَ الإلحادية أموراً واحدة لدى هذين الفريقين ، ويعارضهم مَرْسِيل فيشين و ج . أ . مَرْتَا^(١) وغَسْپَار كُنْتَارِينِي^(٢) ، ثم أنطوان سِرْمُنْد بعَيْنِ البراهين ، ويشْمَلُهُما مَجْمَعُ لَاتِرَانِ الدينيُّ بذات الحكم عليهم .

ولم يَبْدُلْ مَجْمَعُ لَاتِرَانِ الدينيُّ غيرَ جُهْدٍ واهنٍ ليقف إيطالية في الطريق التي كانت عليها ، والتي أُمْكِنَ رَدُّ الفعل الكبير الناشئ عن زلزلة الإصلاح أن يُخَلَّصَها منها وحده ، والواقعُ أنه إذا لم يُنْظَرْ إلى غير نصِّ المرسوم البابويِّ اعْتَمَدَ أن الأمرَ يَدُورُ حَوْلَ حِمِيَّةِ أَنْتِي أُرْتُدُّ كَسِيَّةً ، وقد أذْرِكْتَ فيه جميعُ مَهَارِبِ مدرسة بادُو ، وَيَحْكُمُ المَجْمَعُ على من يقولون إن النفس ليست خالدةً ، وَمَنْ يَزْعُمُونَ أنها واحدةٌ في جميعِ الناسِ^(٣) ، ومن يذهبون إلى أن هذه الآراء صادقةٌ فلسفياً^(٤) وإن كانت مخالفةٌ للدين ، وفضلاً عن ذلك فإنه يَأْمُرُ أساتذةَ الفلسفةِ

(١) Apologia de animae immortalitate, cum digressione, quod intellectus

De Anima et mente humana sit multiplicatus

لسيمون پورتا .

(٢) وإذ كتب كنتاريني ضد بنبوننا رأى أنه مضطر إلى تفنيد وحدة العقل (پولى ،

ص ٥٥٠) .

(٣) مجمع لاتران ، ٨ Sessio V ، (لاب ، مجمع ، جزء ١٩ ، مجموعة ٨٤٢) .

(٤) Quumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati

(illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus. (المصدر نفسه)

(٢٤ - ابن رشد)

بَتَقْنِيد الآراء الإلحادية بعد عرضها ^(١) كما يُلْزِم بِتَعَقُّب مُثِيرِ هذه المذاهب المقوتة على أنهم زنادقة كافرون ، ثم يَحْظُر على الإِكليرُس إنفاقَ أكثر من خمس سنين في دراسة الفلسفة والشعر إذا لم يضيفوا إليهما دراسة علم اللاهوت والقوانين الكنسية.

وهذا المرسوم البابوي مؤرخٌ في ١٩ من ديسمبر ١٥١٢ ، وفي السنين التي عَقَبَتْ ذلك بَلَغَ الجِدَالُ الذي أثاره يُنْظُونَا أعلى درجات الشدة والبُجْراء ، وظهر كتابُ « خلود النفس » في بُلُونِي سنة ١٥١٦ ، وَلِذَا لم يَكُنْ لمرسوم لاترَان كبيرُ تأثير ، وارتفعت بعضُ الأصوات في المَجْمَع تأييداً للمذاهب المحكوم عليها ^(٢) ، وإن كانت هذه الأصوات قليلةً ، أَجَلْ ، إن كُنْثِلُورِي يَذْكُرُ أمراً مؤرخاً في ١٣ من يونيه ١٥١٨ قُضِيَ فيه بِتَعَقُّبِ يُنْظُونَا مِثْلَ مُتَمَرِّدٍ على

Insuper omnibus et singulis philosophis districte præcipiendo mandamus (١) ut, quum philosophorum principia aut coclusiones in quibus a recta fide deviare noscuntur auditoribus suis legerint, quale hoc est de animæ mortalitate aut unitate, et mundi æternitate, ac alia hujusmodi, teneantur veritatem religionis christianæ omni conatu manifestam facere, ac omni studio hujusmodi philosophorum argumenta, quum omnia solubilia existant pro, viribus excludere atque resolvere. (المصدر نفسه) .

R. P. D. Nicolaus, episcopus Bergomensis, dixit quod non placebat (٢) sibi quod theologi imponerent philosophis disputantibus de veritate (1. unitate) intellectus, tanquam de materia posita de mente Aristotelis, quam sibi imponit Averrois, licet secundum veritatem talis opinio est falsa. Et R. P. D. Thomas, generalis ord. prædicatorum, dixit quod non placet secunda pars bullæ, præcipiens philosophis ut publice persuadendo doceant veritatem fidei.

(لاب ، مجموعة ٨٤٣) .

تَجْمَعُ لَاتِرَان^(١)، بَيِّدَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِهَذَا الْأَمْرِ أَيْةٌ نَتِيجَةٌ كَانَتْ كَمَا يَظْهَرُ، وَقَدْ تُلْقَى الْمَرْسُومُ بِجِدِّ أَكْثَرِ مَنْ ذَلِكَ فِي إِسْپَانِيَّةٍ، فَيُوكَّدُ لَنَا كَاتِبُ سِيرَةٍ لِرَيْمُونُ لُولْ كَانَ يَعِيشُ حَوَالَى ذَلِكَ التَّارِيخِ أَنَّ هَذَا الْمَرْسُومَ كَانَ يُتْلَى فِي كُلِّ سَنَةٍ تَلَاوَةً رَسْمِيَّةً فِي جَامِعَةِ بَلَمَّا^(٢)، وَأَنَّهُ نَفْسَهُ وَضَعَ، لِلْإِعْرَابِ عَنْ ابْتِهَاجِهِ بِهَذَا الْحَادِثِ الْمُبَارِكِ، قَصِيدَةً جُعِلَ فِيهَا لِيُونُ الْعَاشِرِ مَسَاوِيًّا لِفِرْدِينَانْدَ الْكَاثُولِيكِيِّ غَيْرَةٍ ضِدَّ الْإِلْحَادِ^(٣).

وَالْوَاقِعُ أَنَّ هَذَا الْبَابَا الْبَارِعَ كَانَ لَا يَسْتَحِقُّ مِثْلَ هَذَا الْمَدِيحِ، فَقَدْ بَلَغَ مِنَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى النَّقَاشِ مَا لَا يُفَكَّرُ مَعَهُ فِي إِحْرَاقِ الْمَكْلُوفِينَ، وَكَانَ عَنْ لَذَّةٍ فِي رُؤْيَيْهِ دَوَامَ هَذَا النَّقَاشِ، أَكْثَرَ مِمَّا عَنْ إِغْلَاقِهِ لَهُ، أَمْرُهُ عَالَمُهُ الْإِلَاهَوِيُّ الْمُوْتَمَنِّ، أَوْغُسْتِنُ نِيْفُوسَ، بِتَفْنِيدِ بُنْيُونِنَا.

(١) Petrus de mantua asseruit quod anima rationalis. secundum principia philosophiæ et mentem Aristotelis, sit seu videatur mortalis, contra determinationem concilii Lateranensis. Papa mandat ut dictus Petrus revocet, alias centra ipsum procedatur 13 jun. 1518 (رَنَكُ، تَارِيخُ الْبَابَا، جُزْءُ ١، فَصْلُ ٢ : ٣)

(٢) Acta SS. Junii (٢) جزء ٥، ص ٦٧٨.

(٣) Ille reos fidei flammis ultricibus arcet

Toque peregrinum dogma vagumque permis.

Vos duo sufficitis gestis et voce Leones

Omnia sub Christi mittere regna jugo.

٨ — أُوغُسْتِنِ نِيفُوس

كان أول ما بدأ به نِيفُوسُ ظهورُهُ رشديًا جريئًا^(١) ، فلما خَرَجَ من مدرسة فِرَنْيَا أَلَفَ رسالته « العقل والشرطيين » التي أثارت لَفْطًا في بادُو ، وفي هذه الرسالة أَيْدَرَأى أستاذَه في وَحدة العقل وَجَدَ في إثباته عدمَ وجودِ عقولٍ منفصلةٍ غيرِ العقول التي تسيطر على حركات الأجرام السماوية ، وفي هذه الرسالة بلغت قلةُ الاحترام لبراهين القديس توما وألبرت ضدَّ ابنِ رشْدٍ ما وَجَبَتْ معه حمايةُ أُسْتَفٍ بادُو التقيِّ السَّمَحِ بارُوزِي لانتزاع المؤلف من صَوْلَةِ التُّوماويين ، وقد حَمَّه بارُوزِي على حَذْفِ بعض العبارات من كتابه ، وقد ظهر هذا الكتاب مع هذه التصحيحات في سنة ١٤٩٢^(٢) ، وقد جَعَلَه هذا العارضُ أَكْثَرَ تَعَقُّلاً ، وذلك أَنه انضمَّ إلى الأُرْتُدُّكْسِيَّةِ وَغَدَا كاثوليكيًّا غَيْرًا ، فأبصرته بادُو وساليرمُ ورومة وناپلُ وبيزَة بالتتابع يُعَلِّمُ رشديةً مُلْطَفَةً بِأَسْمَاءِ سُوِسَانُوسِ وَأُوْتِيشِيُوسِ وَفِيلُوتُوسِ ، وَاتَّخَذَتْ

(١) لم يصنع جميع من تسكلموا عن نيفوس ، مثل نيسرون وبيل وبروكر وتيرابوشى ، إلخ . ، غير نقل السيرة الموجزة التي وضعها نوده على رأس طبعة رسالة نيفوس في الأخلاق والسياسة (باريس ١٦١٤) ، وليس تاريخ موت نيفوس ثابتاً ، وبما لاحظته نوده أن نيفوس كان حياً في سنة ١٥٤٥ ما دام قد أهدى كتابه إلى بولس الثالث في هذه السنة ، حتى إنه أمكنه أن يقول مثل هذا عن سنة ١٥٤٩ ، ما دمنا نقرأ في عنوان طبعة شرحه على الطبيعيات في هذه السنة كلمة : *Post multas editiones per eundem auctorem in ultima ejus ætate summa diligentia recognita atque ampliata.*

(٢) ومع ذلك فإن نيفوس يؤكد في مقدمته أنه لم يعج ما هو مخالف للمذهب الكاثوليكي ، وهو قد أضاف قوله : *Satis mihi sit, Petrum Barotium, episcopum Patavinum, Christianorum nostræ ætatis decus et splendorem, et cui non minus in fide quam in philosophia tribuo, . . . defensorem habuisse.*

شُرُوْحُه على كتب « جوهر الأجرام السماوية » و « سعادة النفس » ولا سيما « تهافتُ التهافت » مكاناً لها في جميع الطبعات بجانب مُتُون ابن رشد ، وذلك من غير أن تتكلم عن طائفة من الرسائل التي كان يَنْشُرُها سنةً بعد سنة ، وبدأً ناشرأ لابن رشد بنفسه ، وظهرت طبعةٌ كاملةٌ في ١٤٩٥ - ١٤٩٧ تحت إشرافه ، فاستُنْسخَتْ بعد ذلك كثيراً ، وما انفكَّ الكُتُبِيُّونَ ، بعد هذا الزمن ، يَوَدُّونَ إضافة آراء مشهورة بين المعاصرين ، وهكذا فإن اسمَ نِيفُوس صار ملازماً لاسم ابن رشد ، فإذا كان ابنُ رشدٍ وَحْدَهُ هو الذي أدرك أرسطو فإن نيفوسَ وحده هو الذي أدرك ابن رشد^(١) .

وفضلاً عن ذلك فإن نِيفُوس كان شديدَ الحِرْص على عدم مناقرة علماء اللاهوت ، وقد تظاهر في شرحه على « تهافت التهافت » باستعماله تعبيرات « أما نحن النصارى . . . أما نحن الكاثوليك . . . » بلا انقطاع ، وتبدؤ تعليقاته الهامشية ذات تَهَكُّمٍ لاذع^(٢) وكتبَ له توفيقٌ كبير في رومة ، وجعله ليونُ العاشر كُونتَ بَلَاطٍ وأذن له في تَقْلُد أسلحة آل مِديسيس ، وظهرَ كتابه

Solus Aristotelis nodosa volumina novit

(١)

Corduba, et obscuris exprimit illa nodis

Gloria Parthenopes, Niphus bene novit utrumque

Et nitidum media plus facit esse die "

(*) وضع جبروم پاترنى هذه الأبيات على رأس شرح نيفوس للجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة (البندقية ١٥١٨) .

Non potest intelligere Averroes quod Deus sit in omnibus : o quam (٢)

rudis* I — Male intelligis, bone vir, sententiam Christianorum I "

(*) ص ٣٠٢ (طبعة ١٥٦٠) .

(**) المصدر نفسه ، ص ١١٩ ، ١٧٥ و ٢٠٦ .

« خلودُ النفس » ، الذى هو تفنيدهُ لكتاب بُنْطُونَا ، فى البندقية سنة ١٥١٨ ،
وَيُلَوِّحُ أَنْ نِيقُوسُ كَانَ أَحَدَ فِرْسَانَ الصَّنَاعَةِ الأدبية الكثيرة الشيوعِ بإيطالية
فى القرنِ السادسِ عشرَ ، وكان ، كالإيطاليِّ الطَّفِيلِيَّ ، يَعْرِفُ أَنْ يُبْلِغَ أَسَاتِذَتَهُ
بِمَذَلَّاتِ فَسَقِهِ ، فَيَرْضَى بِالذُّورِ الْهَزَلِيِّ وَأَنْ يَدْفَعَ حِصَّتَهُ بِنِكَاتٍ ، وكانت
رسائله السياسية والخلقية راجعةً ، وكان مَوْضِعًا لحسن التفات شارلكن ، وكان
له شرفُ الوقوع من أميرات زمنه موقعَ الرُّضَا^(١) .

وما كانت هذه الخِفَّةُ فى الطبع لِتَسْمَحَ بِتَلَقُّى مذهبِ نِيقُوسِ الفِلسَفَى
جِدِّيًّا ، وَإِذَا نَظَرَ إِلَى عِلْمِهِ النَّفْسِيِّ مِنَ الْأَسَاسِ وَجَدَ أَنَّهُ عُلِمَ تَوَمَا النَّفْسِ الَّذِى كَانَ
قَدْ نَاهَضَهُ فى الْبُدَاءَةِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَقْلَ ، الَّذِى هُوَ صُورَةُ الْجِسْمِ ، قَابِلٌ لِلْكَثَرَةِ
العَدِيدَةِ ، وَهُوَ يُخَلِّقُ حِينَ اتِّصَالِهِ بِالْمَنِيِّ ، وَيَبْقَى حَيًّا بَعْدَ الْبَدَنِ^(٢) ، وَلَمْ يَعْرِفْ
الْخَلْقَ أَرِسْطُو وَلَا ابْنُ رَشْدٍ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَا يَبْعَارِضُ مَبَادِئَ الْمَشَّائِينَ فى كَوْنِ
اللَّهِ يُنْشِئُ شَيْئًا جَدِيدًا بِتَحَوُّلِ الْعِلَّةِ الْمَادِيَةِ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِتَحَوُّلِ ذَاتِهِ ، وَالَّذِى
يَرْفِضُهُ أَرِسْطُو عَلَى إِطْلَاقِهِ هُوَ الْخَلْقُ فى الزَّمَنِ ، وَلَسْكَنَ لَأَشَىءَ يَمْنَعُ مِنْ افْتِرَاضِ
الْخَلْقِ الْقَدِيمِ بِمَنْحِ الْعَدَمِ أَسْبَقِيَّةً عَقْلِيَّةً^(٣) ، وَيَخْتَلَفُ نِيقُوسُ فى هَذِهِ النِّقْطَةِ

(١) أعدت رسالته (الجليل) المهداة إلى حنة الأرغونية السكولوناوية لإثبات كون جسم هذه
السيدة كان عنوان الجمال المثالى لتناسبه الشامل ، وناقش بيل باتران فى هذه النقطة حول مصدر
المعارف الدقيقة بهذا المقدار (مادة حنة الأرغونية ، تعليق ، ب ، س ، د) .

(٢) In Phys. auscult ، ص ٤٧ (فنسيا ، ١٥٤٩) ، De intellectu et dœm —

كثيراً ، ففي كتابه « خلود النفس » وفي الطبعة الأخيرة من شروحه ذهب إلى أن مبادئ أرسطو كانت لا تَرَفِضُ الخَلْقُ في الزمن ، وأن هذا الفيلسوف عَدَّ العقل مخلوقاً .

وكان نيفوسُ يُعَدُّ من رؤساء المدرسة الرشدية ^(١) على العموم ، ومما لا حظه مسيو ريتير أنه ناهض في طائفةٍ من المسائل مذهبَ الشارح ، وأنه أظهر استخفافاً به في شرحه على الجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة ^(٢) ، وهو يُسمَّى شروحه « الغامض خيرٌ من الشرح » ، وهو يُصرِّح بأنه لا يختار هذا المؤلف إلا لأنه مشهورٌ ، ولأن التلاميذ لا يُريدون أن يسمِعوا قولاً عن معلم آخر ^(٣) ، والواقع أنه

(١) Averrois sectatores qui nostro hoc ævo adhuc spirant, inter quos unus (Ant. Brasavola, et caput est Suessanus . . . etc (Ant. Brasavola, مكتبة فرار ، رقم ٣٠٤ ، ص ٤٠٧) .

(٢) Averroes in ptæsenti commento fere dicit tot errata quot verba Magno miratu dignum est quonam pacto vir iste (Averroes) tantam fidem lucratus sit apud Litinos in exponendis verbis Aristotelis, quum vix unum verbum recte exposuerit

(*) H. Rirter, Gesch. der neuern Phil. ، قسم ١ ، ص ٣٨١ وما بعدها ، — (راجع الشرح في تهافت التهافت) ، ص ٦٠ و ٦٤ و ١٧٧ و ٢١١ (طبعة ١٥٦٠) .

(٣) Quum barbarus sit. Græcorum mentem ad plenum intelligere non potuit ; sed quia nostro tempore famosus est, ita ut nullus videatur peripateticus nisi Averroicus, cogor ipsum exponere. Adest præterea rogatus nostrarum scholarum. cui non parere difficile videtur. (Philosophorum hæc nostra tempestate monarchæ. Augustini Niphi Suessani. In duodecimum Metaph.

ص ٢ والمقدمة ، قنسيا ، ١٥١٨) .

يَعْمُرُهُ فِي مَكَانٍ آخَرَ بِأَعْظَمِ ثَنَاءٍ ^(١) وَيَبْدُو قَاسِيًا تَجَاهَ ثَالِيهِ ^(٢) ، وَمِنْ ضِيَاعِ
الْجُهْدِ أَنْ يَحَاوِلَ التَّوْفِيقَ بَيْنَ هَذِهِ الْخِلَافَاتِ ، وَلَا رَيْبَ فِي أَنْ نِيْفُوسَ يَكُونُ
أَوَّلَ مَنْ يَنْبَسِمُ مِنْ ذَلِكَ .

Hic ex Græcis enarratoribus perinde atque ex optimis fontibus (١)
philosophiam visus est non tam hausisse quam expressisse ; qua e re solus
commentatoris nomen sibi comparavit . Dii Immortales ! quantum est bonos
sequi autores (In Phys. auscult. præf.)

Quidem Averromastici, quorum studium potissimum est in reprehendendo (٢)

(المصدر نفسه ، ص ٥١ و ٥٣) . Averroe .

٩ - زيمارا والرشدية الأرتدكسية

قام التعليم الرسمي يبادو في جميع القرن السادس عشر على الرشدية نيفوس السليمة وعادت كلمة الرشدية لا تمثل مذهباً ، بل اعتماداً على الشرح الأكبر في تفسير أرسطو ، وكان علماء اللاهوت بعيدين من معارضة مثل هذا التعليم كما هو الواقع ، وكان ينطوي هذا الإخلاص للمتون القديمة على احترام لنفوذها كان يروهم كما هو الواجب ، والمبدعون في الفلسفة والآداب هم الذين كانوا يدعون هذا رتيباً وبربرية ، وكان أكثر الرجال كئسكة يريدون أن يسموا رشيدين ضمن المعنى الذي أوضحنا^(١) ، وقد شاهدت نسخة خطية جميلة لابن رشد في دير شير أنوفا برومة ، وذلك داخل خزانة مشتملة على كتب كان يملكها القديس فليب النيرى فتخفظ مثل ذخائر ، وكانت الكنيسة ترضى بدراسة أرسطو جهراً ، وكان الكردينال بلأفيسيني يذهب حتى إلى القول بأنه كان يؤوز الكنيسة بعض أمور في عقائدها لولا أرسطو ، ومن ثم كان تسليم الجميع بأن ابن رشد أحسن شارح لأرسطو ، وقال أحد المعاصرين ليس في ال « αὐτὸς ἐφα » لتلاميذ فيثاغورس ما يثير حيرتنا ، ما دمنأ نرى في أيامنا أن جميع مآقاله ابن رشد يعد من المتعارفات

(١) قال الكردينال توله : « Viros catholicos se et esse et dici velle »

في نظر من يتفلسفون ^(١) ، وكان ألقاب يُطلقُ عليه ^(٢) ، ثم عادت كلمة « الرشدي » لا تتضمَّنُ أيَّ نوعٍ خاصٍّ من الرأي ، وإنما صارت تدلُّ على شخصٍ دَرَسَ الشرحَ الأكبرَ كثيراً فأصبحت مرادفةً لكلمة « فيلسوف » ، كما صارت كلمة « الجالينوسي » تدلُّ على كلمة « الطبيب » .

وذاع في المدارس صيتُ مَرَكْ أنطوان زيمارا ، من سان پيار التابعة لمملكة نابل ، وذلك بما بذل من جهودٍ حَوْلَ متن ابن رشد ، وصار حله لما بين أرسطو وابن رشد من المناقضات ، وفهارسه ومطابقاته وتعليقاته الهامشية وتحليلاته ، كما كانت تَأَلِيفُ نِيفُوس ، أجزاء مُتِمَّةٌ لجميع كُتُبِ ابن رشد ، وكان ابن رشد يعاني في مدرسة بادو نصيبَ جميع الأساتذة الكلاسيين ففُضِّلُ الخلاصات الحديثة ، الأسهلُ استعمالاً وتداولاً ، على مَتنِ كتبه .

وتعدَّدُ الدقة وعدمُ الطلاوة تقيصتين مشتركتين بين جميع الرشديين ، ولكن من الحقِّ أن يقال إنه لا أحدٌ يَبْلُغُ شَأوَ زيمارا في هذا المضمار ، وكانت هذه البربرية آخذة في الإملال حتى في بادو ، وقد رأينا ، فيما تقدَّم ، تَخَلَّى تلك الخطوة

(١) *Cur omnibus bene philosophantibus* (طبعة ١٥٥٣ ، ص ٦٥٣) . *Praef. Junt.*
viris adversabimur, qui tantum uno ore Averroi tribuunt, ut neminem qui non
Averroista sit bonum unquam fore philosophum praedicent.... nec quemquam
prorsus philosophum putent qui huic audeat contradicere. — Cf. *mantinum,*
praef. in libr. De Part et gener. anim. — L. Vivem, *De causis corr. art. 1*
 (انظر إلى المعارضة ، جزء ١ ، ص ٤١٠) ، (بال ١٥٥٥) .

(٢) *Solertissimus peripateticæ disciplinae interpres.* — *Altivodus Aristotelicorum*
vestigator penetralium. — *Magnus Averroes, philosophus consummatissimus.* —
Primarius rerum Aristotelicarum commentator.

العامّة عن المتحدّثات أشيليني وانتقالها إلى بُنْپُونَا ، ومِثْلُ فقدان الحُظْوَة هذا ما لَقِيَ زيمارا ، فقد عَدَا أَضْحُوكَةً ثَقِيلًا لدى التلاميذ ، ولم يستطع أن يُعَلِّمَ أكثر من ثلاث سنين ^(١) ، وفي كتاب مؤرخ في ٦ من أكتوبر ١٥٢٥ ^(٢) يُعَرِّب بُنْپُونُو بلباقَة عن السَّام الذي كان يُلقِيه فيه هذا المنهاج القديم ^(٣) .

ومع ذلك فإن «حلّ المناقضات بين أرسطو وابن رشد» ^(٤) الذي أَلَفَ مُعْظَمُهُ نَقْلًا عن زيمارا واقتطِفَ من قِبَل الجُؤنْت لا يَحُلُو من فائدة ، وذلك بسبب مايشتمل عليه من فوائد كثيرة عن أصحاب الحُظْوَة من الأساتذة بيادُو ، ومن الطرافة أن يُرى في كلِّ مسألة كانت تُتَارُ في ذلك الحين تتابعُ جِيل دُورُوم ووالتربرُله وبيكنثروب ويوحنا الجندوني وغريغوار الرِّيميني وبولس البندقى وباك الفرلى وغيانتانو التَّيَّانِي وُپْنُونُو وأشيليني ونيفوس ، وأطرفُ من ذلك

(١) فاسيولاني ، قسم ٣ ، ص ٢٧٤ .

(٢) أوبر ، جزء ٣ ، ص ١١٨ ، فيزيبا ١٧٢٩ .

(٣) كتب رانوزيو يقول : « Il quale Otranto è già da ora tanto in odio di questi scolari tutti dall' un capo all' altro che se ne ridono con isdegno. Perciocchè dicono che ha dattrina tutta barbara e confusa, ed è semplice Averrolsta . . . E costui pare che sia tutto barbaro e pieno di quella feccia di dottrina, che ora si fugge come la mala ventura State sicuro che questo povero studio quest' anno, quanto alle arti, non arà quatro scolari, e sarà l'ultimo di tutti gli studj. Mea nihil interest; se non in quanto essendo io di cotesta patria, mi duole di veder le cose che sono d'alcun momento all' onor pubblico, andare per questa via lontano da quello che si dee desiderare e procacciare. »

(*) سان پياترو هي وطن زيمارا ، وهي قرية صغيرة واقعة بالقرب من أتراتو ، وكان الناس في إيطالية يعرفون باسم مسقط رؤوسهم ، كسوئسا في مقابل نيفوس ، وقرطبة في مقابل ابن رشد .
(٤) معارضة ابن رشد ، جزء ١١ (طبعة ١٥٦٠) .

أيضاً أمرُ النواذر الخاصة ببرهنات جامعة بادؤ التي نُقِلَتْ في ذلك الكتاب فتجعلنا شاهدين على مناقشات هذه المدرسة المشهورة^(١)، أَجَلْ، إنه سُلِّمَ بمذهب وَحدة العقل ضِمْنَ معنى وَحدة مبادئ النفس المشتركة، ولكنْ مع تَبْذِ هذا المذهب جَهراً^(٢) ضِمْنَ المعنى القائلِ إنه لا يُوجَدُ غيرُ أصلِ جوهرِيٍّ واحدٍ لعقل الإنسان، أَجَلْ، إن زيمارا يَدْخُلُ في دقائق الفروق حَوْلَ مختلف الألوان التي اتَّخَذَتْهَا هذه النظرية في مدرسة بادؤ وحَوْلَ الجهود التي بُذِلَتْ للتوفيق بين هذه النظرية والدين^(٣)، ولكنه، وهو دائم الاحترام للشارح، أَقْلٌ ميلاً إلى تفنيده مما إلى إثباته كَوْنِ الأغاليط التي تُعْزَى إليه لا يَجُوزُ نسبتها إليه، والعقلُ الأولُ يُنْعَمُ بالوجود على المُحَرِّكِ الأولِ ومنه على الكَوْنِ، والمُحَرِّكُ الأولُ هو صورةُ الموجودات^(٤) كما أن السيد صورةُ عبده، والعقلُ الفَعَّالُ ليس اللهُ بذاته كما يُرِيدُ الإسكندر، ولا إحدى خصائص النفس البسيطة، وإنما هو جرهرٌ أعلى من النفس قابلٌ للانفصال غيرُ قابلٍ للفساد^(٥)، والصورةُ هي أصلُ

(١) مثلاً، ص ٦٢ و ١٣٤ و ١٤٠ و ٢١٢ .

(٢) ص ١٧٧ .

(٣) Isti sunt medii inter Averroem et Christianos : volunt enim tenere unitatem intellectus cum Averroe, et volunt eam defendere cum principiis Christianorum, et ista non possunt stare Erubescant ergo mendacio velle tueri unitatem intellectus, imponendo ei illud quod non dixit ... ut ipsa tandem veritate coacti nullo pacto defendant unitatem imo potius fatuitatem intellectus.

(المصدر نفسه، ص ٢١٠) .

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٠ .

(٥) المصدر نفسه، ص ١٧٢ .

الفُرْدَة ، أى إن الصورة تفترض الهيولى بالحقيقة مع أن القضية المقابلة ليست صحيحة^(١) ، والنفس العاقلة قابلةٌ للانفصال خالدة^(٢) ، وتصل إلينا الحقيقة عن طريقين ، أى طريق الأنبياء وطريق الفلاسفة ، ويعجب أن يصدق الأنبياء عند الشك عن تفضيل^(٣) .

وتسابق جمعٌ مُجدِّ من الأساتذة مع نيفوس وزيمارا في إيضاح كُتب ابن رشد ، فنشر أنطوان بوزي النُسلِسيّ فهرساً أعظم من فهرس زيمارا (١٥٦٠ - ١٥٧٢) ، وقدم يوليوس بلاميدس جدولاً ثالثاً من ذات الجنس (البندقية ١٥٧١) ، وألف برناردن توميتانوس الفيلترى حلاً للمناقضات في أقوال أرسطو وابن رشد مشابهاً لحلول زيمارا وللبراهين حول مسائل ابن رشد^(٤) ، وألف فليب بوني مطابقةً أخرى من ذات النوع ، وأقبل التلاميذ كل الإقبال^(٥) على عدد كبير من الكتب المزاولة بعناوين : « منهاج قراءة ابن رشد ، كنز في ابن رشد ، مطابقة في ابن رشد » ، وواصل مارك أنطوان باسيري وفنسان ماديو وكريزستوم وجان فرنسو بورانا وجان باپتيست باغوليني وتلميذ زيمارا ، جيروم ستيفانلى ، والترابولينيات وفكتور ترنكا فلى ، بدروسهم وكُتبهم ، عنعنات التعليم نفسه في أثناء جميع النصف الأول من القرن السادس عشر .

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤٧ و ١٩٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٢ .

(٣) *Licet igitur Aristoteles ista non viderit. Nec philosophi, viderunt tamen ista prophetæ, qui in superiori gradu sunt constituti quam philosophi, secundum sapientes, et ideo stante discordia, in talibus potius prophetis credendum quam philosophis, quum ipsi intentiores Deo sint quam fuerint philosophi.*

(المصدر نفسه ، ص ٢٠٧) .

(٤) عقب طبعة سنة ١٥٧٤ ، - راجع توما زيني ، التقریظات ، جزء ١ ، ص ٦٦ وما بعدها .

(٥) راجع أطلونيو ، *Bibl. hisp. vetus.* ، جزء ٢ ، ص ٤٠١ .

١٠ - تصحيحُ ترجماتِ ابنِ رشدِ العامِّ ، الجُؤنتِ وباغُوليني

أدى هذا الزواجُ المنقطعُ النظيرُ إلى تصحيحِ ترجماتِ ابنِ رشدِ تصحيحاً عاماً ، وكان قد اكتُفِيَ منذُ الطبعة الأولى (بادو ١٤٧٢) بإعادة طبعِ الترجماتِ القديمة التي تَمَّتْ عن العربية في القرنِ الثالثِ عشر ، وذلك كما وُجِدَتْ في المخطوطات ، وقد حاولَ نيفُوس وزيمارا إصلاحها وجعلها واضحةً ، بيدَ أنهما لم يُوفِّقا لذلك إلا جزئياً ، وقد بُدِئَ ، منذُ أوائل القرنِ السادسِ عشر ، بترجماتٍ لاتينية عن الترجماتِ العبرانية ، وما يجبُ ذكرُه هنا هو أن مخطوطاتِ ابنِ رشدِ العربية كانت نادرةً إلى الغاية في ذلك الزمن كما هي في أيامنا ، وأن المُتضَلِّعين من العربية لم يكونوا أقلَّ ندوراً قطُّ ، وذلك على حين كان مترجمو اليهود كثيرين ، واتفقَ مثلُ هذا النصيب لا بن سينا ، وذلك أنه ، بعد أن تُرجمَ عن العربية من قِبَل جِرَّار الكريْمُونيُّ تُرجمَ فيما بَعْدُ عن العبرية من قِبَل مَنِينُونو وأندره ألباغو البِلُونيَّ وجان سَنَكْرُبُر ، إلخ . ، ومع ذلك فإنه يجب الاعتراف بأن الغاية المُبتَغاة لم تُنَلَّ ، فالترجماتُ عن العبرية أغلظُ من ترجماتِ القرنِ الثالثِ عشر وأشدُّ غموضاً منها^(١) .

وكانت الأيدي تتداول هذه الترجماتِ مخطوطةً منذ زمن طويل ، وذلك حينما

(١) راجع بوسقيني Bibl. select. ، جزء ٢ ، ١ : ١٢ ، فصل ١٦ و ١٨ ، - ريشارد سيمون ، تكملة إلى ليون الموديني ، ص ١٢١ (باريس ١٧١٠) .

وَضَعَ الْجُونْتُ تَصْمِيمَ طَبْعَةٍ كَبِيرَةٍ كَامِلَةً لِابْنِ رَشْدٍ مُقَوِّضِينَ الْأَمْرَ إِلَى جَانِ بَابَنْسْتِ بَاغُولِينِي الْفِيرُونِيِّ الْمَعْرُوفِ فِي بَادُومِثَلِ فِيلَسُوفٍ ^(١) وَفِي الْبَنْدَقِيَّةِ مِثْلَ طَيْيِبٍ ، وَكَانَ لِلتَّرْجَمَاتِ الْجَدِيدَةِ مِنْ ذَلِكَ نَصِيبٌ وَافِرٌ جِدًّا ، وَاحْتِفَظَ بِالتَّرْجَمَاتِ الْقَدِيمَةِ لِبَعْضِ الرِّسَالِ ، وَلَا سِيَّمَا الشُّرُوحَ عَلَى الطَّبِيعِيَّاتِ وَرِسَالَةِ السَّمَاءِ وَمَا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ وَالْأَخْلَاقِ إِلَى نِيْقُومَاخُسَ ، وَمِمَّا حَدَّثَ أَحْيَانًا أَنْ طُبِعَتِ التَّرْجَمَتَانِ عَلَى عَمُودَيْنِ مُتَوَازِيَيْنِ كَمَا وَقَعَ لِبَعْضِ الْأَقْسَامِ الْمَهْمَةِ مِنْ كِتَابِ النَّفْسِ ، وَمِمَّا حَدَّثَ غَالِبًا أَنْ صُحِّحَتِ الْمُتُونُ الْقَدِيمَةُ بِالتَّرْجَمَاتِ الْحَدِيثَةِ وَالتَّرْجَمَاتُ الْحَدِيثَةُ بِالْمُتُونِ الْقَدِيمَةِ ، وَتُرْجِمَتْ لِلْمَرَّةِ الْأُولَى بَعْضُ التَّلْخِیصَاتِ الَّتِي ظَلَّتْ غَيْرَ مَطْبُوعَةٍ حَتَّى ذَلِكَ الْحِينِ ، وَأُبْقِيتِ تَعْلِیْقَاتُ زِيْمَاكَرَا الْهَامِشِيَّةِ ، وَوُضِعَ تَقْسِيمٌ أَكْثَرُ صِلَاحًا ، وَقُسِّمَتِ التَّلْخِیصَاتُ وَالشُّرُوحُ الْوَسْطَى وَوُضِعَتْ بَعْدَ الْمُتُونِ ، وَأُظْهِرَ بَاغُولِينِي غَيْرَةً عَظِيمَةً فِي هَذَا الْعَمَلِ ^(٢) .

وَمَاتَ تَعْبًا قَبْلَ إِمْتَامِ عَمَلِهِ ، وَأَشْرَفَ مَرَّةً أُدْوً عَلَى النِّشْرِ الَّذِي وَقَعَ فِي السَّنَتَيْنِ

١٥٥٢ و ١٥٥٣ .

وَكَانَ يَعْقُوبُ مَانْتِيُو الْيَهُودِيُّ ، الْمَوْلُودُ فِي طَرُطُوشَةِ مِنَ الْأَنْدَلُسِ ، وَطَيْيِبُ

(١) رَاجِعْ فَاكْسِيُولَاتِي ، ٣ ، قِسم ٣ ، ص ٣٠٢ ، مَانِي ، Verona illustre. قِسم ٢ ، مَجْمُوعَةٌ ١٦٨ - ١٦٩ (فِيرُونَا ، ١٧٣٢) .

(٢) اسْتَحَقَّ مِنْ مَعَاصِرِيهِ هَذَا الْمَدِيحَ الرَّفِيعَ :

Tantum et Aristoteles Bagolino et Corduba debent,

Quantum humus agricolæ debet opera rubis*

(*) طَبْعَةٌ ١٥٥٣ ، ص ٢ .

يُولَ الثالث^(١) ، بالغَ الجِدِّ بين المترجمين الذين أقدموا ، في القرنِ السادسَ عشرَ ، على إصلاحِ مَنَنِ ابنِ رشدَ وَفَقَّ الترجمةَ العبريةَ ، فقد أعاد النظرَ في جميعِ الشروحِ وحدَه تقريباً ، وقد تناول باغُولِينِي في أوراقه ما حَكَمَ بلامته من الأقسامِ وأهملَ البقية ، وسيُرى ، بالحقيقة ، أن أعمال هؤلاء المترجمين الجُدُّ مضاعفةٌ غالباً ، وأن الكتابَ عينه كان يُترجمُ من نَوَاحٍ كثيرةٍ معاً .

وأولعَ أبراهامُ البَلَمِسِيُّ ، المولودُ في لِنْتِسَة بملكة نابل والطبيبُ بِيَادُو والمعروفُ بين اليهود كعالمٍ نَحْوِيٍّ ، بمؤلفات ابنِ رشدِ المنطقية من فنِّ خَاطَبَةِ وصِنَاعَةِ شعر^(٢) على الخصوص ، وانتفع باغُولِينِي بترجماتِهِ لإصلاحِ ترجماتِ ما تبنوا مُفَضَّلًا إياها في الجَدَلِ وبراهينِ الحكمةِ المموهة والخطابةِ وجوهرِ الأجرامِ السماوية^(٣) .
والأستاذُ بِيَادُو ، جان فرنسوا بُورَانا الفِيرُونِي^(٤) ، هو النصرانيُّ الوحيدُ الذي يَظْهَرُ في جدولِ المترجمين هذا ، ومن الراجحِ جدًّا أن يكون بُورَانا قد انتحل

(١) ماريئي ، Degli Archiatri Pontifici (رومة ، ١٧٨٤) ، جزء ١ ، ص ٢٩٢ - ٣٦٧ ، - ثولف ، ١ ، ص ٦٦٦ ، ٣ ، ص ٥١٥ ، - أنطونيو ، جزء ١ ، ص ٤٦٧ ، - كرمولي ، تاريخُ أطباءِ اليهود ، ص ١٤٥ وما بعدها ، - وقد اتخذ ثولف بعضَ ترجماتِ مانتينو على أنها مؤلفات أصلية .

(٢) راجع ثولف ، ١ ، ص ٧٠ ، - ريشارد سيمون ، تاريخُ العهدِ القديمِ الانتقادي ، ص ٦٦٦ ، - شتاينشنايدر ، (قائمةُ أ كسفورد) ، غير مطبوعة : كلمة ابنِ رشد .
(٣) تقرأ ترجمته لتلخيصِ صناعةِ الشعرِ في طبعة ١٥٦٠ ، وكان باغُولِينِي قد فضلَ عليها ترجمة مانتينو .

(٤) فا كسيولاتي ، قسم ٢ ، ص ١١٥ ، - مافي ، Verona illustrata ، قسم ٢ ، ص ١٢٦ - ١٢٧ ، - خدع مافي وفا كسيولاتي بعنوانِ طبعة ١٥٣٩ فذهباً إلى أن ابنِ رشدَ وأبا الوليدَ ابنِ رشدَ مؤلفان مختلفان .

عملَ بعض اليهود ، وذلك لأنه لا يُمكن أن يُفترض وجودُ نصرانيٍّ في ذلك الزمن كان يستطيع أن يُتقنَ اللغةَ العبريةَ الرَّبَّانيةَ بعضَ الإنقان لِيُترجمَ ، ولو ترجمةً متوسطة ، من المُتُون الكثيرة الصعوبة ، وَلِمَ ، فضلاً عن ذلك ، تَكَلَّفُ ذاكَ العناء مع وجود رجالٍ من اليهود حَوَّلَهُ مستعدين للقيام بذلك من أجلِ بعض الدراهم ؟ وقد عُرِيت معرفةُ العربيةِ إلى بورانا كما يُلوح ، وَيُسْتَنْسَجُ من الوثائقِ غيرِ المطبوعة التي كانت بين يَدَي مافه ، على الأقلِّ ، كَوْنُهُ قد تَرَجَمَ مَوْلاَّتِ يونانيةً كثيرةً ، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن بُورانا يَظْهَرُ في طبعةِ الجُؤنَت لِشروح التحليلات التي لم يَكُنْ عليها قَبْلَهُ سوى بيانات متوسطة ، وكان ما أَلَفَ قد طُبِعَ سنة ١٥٣٩ ، وَيَتَوَجَّعُ مَرَكُ أَذُو كثيرًا من عَيْبِ هذه الترجمة التي اضْطُرَّ إلى إصلاحها بترجمة ماندينو^(١) .

وقَدَّمَ بُولُسُ الإِسْرَائِيلِيُّ تلخيصَ رسالة السماء ومقدمة الجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة ، وقَدَّمَ فَيْتَالُ نِسُوسِ تلخيصَ رسالة الكَوْنِ ، وظَهَرَ طَيْبُ نَابِلِ ، كَلُوْ كَلُونِيْمُوسُ ، مترجمًا تهافت التهافت ولمقالة في « اتصال العقل المفارق »^(٢) ، وتُعَدُّ ترجمتهُ أَكْمَلَ من الترجمة التي قام بها كَلُونِيْمُوسُ بن كَلُونِيْمُوسِ بن مِيثِرِ عن العربية في سنة ١٣٢٨ ، والتي طُبِعَتْ مع شرح نِيْفُوسِ^(٣) في سنة ١٤٩٧ ، وإذا عَدَوْتَ هذا وَجَدْتَ له قليلٌ خَيرٍ بهذا العمل ، ولا أَغْرِفُ هل يُوجَدُ مَتْنٌ أَقْلَ منه

(١) Præf. ، طبعة ١٥٥٣ ، ص ٧ .

(٢) انظر إلى الصفحتين ٢٠٠ و ٢٠١ السابقتين .

(٣) وهذه الترجمة الأخيرة هي التي تكلم عنها ناشرو البندقية ، Vetustiori posthabita ، راجع

غوش ، الفزالي ، ص ٢٦٩ وما بعدها .

وضوحاً ، ومن الصواب قولُ يُوكوك^(١) إنه يستحق لقب « الهدّام » مضاعفاً ، وكذلك قولُ يعزّو إلى ككلو ترجمة مسائل ابن رشد الطبيعية مع شرح موسى الأربوني^(٢) .

ويشتمل مخطوط في المكتبة الإمبراطورية (أساس قديم ٦٥٠٧) على ترجمةٍ لا تينيةٍ للشرح الأوسط على الطبيعيات تمتّ عن العبارة العبرية لزيحيا بن إسحاق وظلّت غير منشورة فأكملها في ٧ من يناير ١٥٠٠ أستاذ الفنون والدكتور في الطب ، فيتاليس د كتيكوميّوس ، بأمرٍ من بطريك أ كيه : الكردينال غريمانّي ، ومع ذلك فإن هذه الترجمة مجهولة تماماً .

وكذلك عدّ إلّيا دلّ مديغو بين اليهود الذين حاولوا منّح مدرسة بادو عبارة لابن رشد أكثر وضوحاً ، ويقال إنه ترجم « جوهر الأجرام السماوية » ، وشرح الآثار العلوية^(٣) ، والمسائل البرهانية الأولى المطبوعة في البندقية لدى ألده (١٤٧٧) ، والشرح الأوسط على أجزاء ما بعد الطبيعة السبعة الأولى المطبوعة للمرة الأولى في طبعة ١٥٦٠^(٤) ، وقد حال الموت دون إتمامه هذا العمل الأخير ، ومن الممكن أيضاً أن حُسب من الترجمات كثير من الشروح التي ألّفها على الرسائل الرشدية .

(١) Ad Portam Mosis ، ص ١١٨ .

(٢) المكتبة العبرية ، ١ ، ص ١٩ ، - شتاينشنايدر ، قائمة أ كسفورد غير المطبوعة ، المادة المذكورة ، رقم ٢٧ و ٢٨ ، - أخطأ تنمان (مادة ابن رشد في موسوعة لارش وغروير) خطأ غريباً حين ذكر أن الناشر بوتوس لوكاتلوس هو مترجم التهافت (البندقية ١٤٩٧) .

(٣) برتولوشي ، جزء ١ ، ص ١٤ ، - بازيني ، ١ ، ص ٥٥ .

(٤) كان من الخطأ ذهاب الناشرين إلى أن هذه الترجمة هي من العربية .

وعانت كُتُبُ ابن رشد الطبية مثل نصيب كتبه الفلسفية ، وشُعِرَ ، في أواسط القرن السادس عشر ، باحتياجٍ إلى ترجمتها مُجَدِّدًا وإِكمالها وتَنقيحها ، ومن ذلك أن ابن أخى سِنْفُورِيَان شَنْبِيَه وطبيبَ هنرى الثانى ، جان بَابُيَسْت بَرُويرَان شَنْبِيَه ، تَرَجَمَ ، أو حَمَلَ على ترجمة ، الجزء الثانى والجزء السادس والجزء السابع من الكلّيات ، فَجَمَعَ هذه الأجزاء تحت عنوان « المجموعة الطبية » ، وكذلك ترجم مَانْتِينُو بعضَ فصولٍ من الجزء الخامس ونَقَحَ أُنْدَرِه أَلِياغُو البِلُونُ شَرَحَ أَرْجُوزَةَ ابن سينا ، ونُشِرَت « مقالة فى التَّزْيِيق » وَفَقَ أوراقُ جَرَّاحِ البندقية : أُنْدَرِه دِلًّا كَرُوس .

ولم يَصْنَعِ الجُؤنُتُ فى طَبَعَاتِهِم اللاحقة غيرَ استنساخ طبعة ١٥٥٣ ، وتَشْهَدُ مقدماتُهُم بأن هذه الكتب كانت رَاجِيَةً جِدًّا ، فكانت كُلُّ طبعةٍ تَنْفَدُ فى سنتين أو ثلاث سنين كما كَثُرَ الكتب المدرسية استعمالاً .

١١ — معارضة الرشدية ، معارضة مشائى اليونان

وما كان مثلاً هذه الرياسة لتُعوزَها إثارة ردِّ فعلٍ عنيفٍ ، وكانت الأرسطوطاليسية العربية المتجسِّمة في ابن رشد من العوائق الكبيرة التي يلاقيها مَنْ يَعمَلُ بنشاطٍ بالغٍ في ذلك الحين لإقامة ثقافةٍ عصريةٍ على أنقاض القرون الوسطى ، ولم يَعْرِفِ الروحُ الثورىُّ في إيطاليا له حَدًّا قَطُّ ، ولم يَلْبَثْ ابنُ رشد أنْ عُدَّ سائماً ظلامياً جَلَّاداً للجنس البشرى أَهْلَكَ العالمَ بقلمه كما أَهْلَكَه الإسكندر بسيفه ، وهكذا اعتدى على جلال ابن رشد بدَوْرِهِ ، فصار هذا العربىُّ ، هذا الجافى ، هدفَ تهكمات جميع المُتَقَفِّين ، وذلك أن علماء اللغة ، من متخصصين باليونانية وأفلاطونيين وبُقرَاطيين ، أُعْجِبُوا بأنفسهم لاهتدائهم إلى اليونانية الصحيحة فَعَدَّوْا مُزْدَرِّين كلَّ الازدراء لتلك اليونانية المُحَرَّفَةُ المُتَزَيِّدَةُ التي كانت تُوجَدُ لدى الأسانذة العرب ، وبِذَا قُضِيَ على هذه السِّكَلَّاسِيَّةِ الشائكة وهذه المَقُولَاتِ الهزيلة وهذه الرطانة الجافية بأن تَظْهَرَ ثِقِيلَةً ، أَكْثَرَ مما فى أىَّ وقتٍ ، لدى مَنْ جَذِبُوا بِالثَّقَافَةِ السِّكَلَّاسِيَّةِ إلى شكلٍ جميلٍ سليمٍ من طراز التفكير ، وسابقاً كان يَتَرَاكُّ يَجِدُ أن مطالعة أرسطو غيرُ مستعْبَةٍ كثيراً^(١) ، وصَرَحَ جميع علماء الآداب القديمة بصوتٍ واحدٍ أن ابن رشد مبهمٌ خالٍ من المعنى غيرُ جديرٍ بأن يَقِفَ انتباه المُتَقَفِّ ، وَغَدَتِ الأمثالُ تُضْرَبُ بعموضه ،

(١) De sui ipsius et mult ignor. (معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٥١ ، طبعة

هنريكيتى) .

وَعَدَّ أَنْصَارُهُ أَنَسًا يَرِيدُونَ أَنْ يَجِدُوا مَعْنَى لِمَا لَا مَعْنَى لَهُ ^(١) .

وَجَعَلَتِ السَّكَّلَاسِيَّةُ ، بَابْتَعَادِهَا عَنْ مَتْنِ أَرِسْطُو وَبَوْضَعِهَا الشَّارِحَ مَوْضِعَ
الْفِيلَسُوفِ وَدَفَاتِرَ الْأَسَاتِذَةِ مَوْضِعَ الشَّرْحِ ، لِنَفْسِهَا أَرِسْطُوطَالِيَسًا اصْطِلَاحِيًّا كَانَ
يُشَابِهُ أَرِسْطُو الْحَقِيقِيَّ كَمَا يُشَابِهُ التَّارِيخُ السَّكَّلَاسِيُّ لِبَيَّارِ كُومِسْتُورَ نَصِّ التَّوْرَةِ
العِبْرِيَّةِ تَقْرِيْبًا ، وَمَا كَانَ مِنْ نَقْصِ التَّرْجَمَاتِ وَخَطَا المَخْطُوطَاتِ وَطَبَعَاتِ الْقُرُونِ
الْخَامِسَةِ عَشَرَ الْأُولَى جَعَلَ مِطَالَعَةَ مَتْنِ أَرِسْطُو الْمُتَّصِلَةِ أَمْرًا مُتَعَذِّرًا تَقْرِيْبًا ،
أَيُّ أَنَّهُ كَانَ يُكْتَفَى بِمُقَابَلَةِ مَا بَيْنَ الْعِبَارَاتِ الَّتِي تَعْرِضُ مَعْنَى وَبَعْضَ الْمَبَادِيءِ
الْمُتَّفِقِ عَلَى عَزْوِهَا إِلَى أَرِسْطُو لِيُقَامَ بِذَلِكَ مِنْهَاجٌ ^(٢) ، وَالْحَقُّ أَنَّ إِظْهَارَ النَّصِّ
الْيُونَانِيَّ لِأَرِسْطُو يُعَدُّ اكْتِشَافًا لِمَتْنٍ جَدِيدٍ ، فَصَرَّحَ جَمِيعُ الْأَلْبَاءِ ، مِنْ ذَلِكَ
الزَّمَنِ ، بِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ غَيْرُ أَمْرٍ وَاحِدٍ يُصْنَعُ ، وَهُوَ أَنْ تُتْرَكَ تَرْجَمَاتُ الْقُرُونِ الْوَسْطَى
وَشُرُوحُهَا تَحْتَ غُبَارِهَا ، وَذَلِكَ لِلْبَحْثِ عَنِ الْمَشَاطِيئِ الصَّحِيحَةِ فِي الْمَتْنِ وَحْدَهُ ،
بَيِّدَ أَنَّ الرُّتَيْنِ لَا يَمُدُّ نَفْسَهُ مَغْلُوبًا مُطْلَقًا ، فَمَا انْفَكَّتِ التَّرْجَمَاتُ وَالشُّرُوحُ
الْعَقِيْقَةُ تَكُونُ ذَاتَ أَنْصَارٍ كَثِيرٍ حَتَّى بَعْدَ أَنْ جَدَّدَ اللَّيْسِيَّةُ الْقَدِيمَةَ تِيُودُورُ غَازَا
وَجُورْجُ الطَّرَازُونِيُّ وَأَرْجِيرُ وُيُولُ وَإِرْمُلَاوُ بَرْبَارُو ، وَمِنْ ثَمَّ كَانَ ذَلِكَ
الصَّرَاعُ الْمُسْتَحْرُجُ بَيْنَ الْأَرِسْطُوطَالِيَسِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ ، الْبَاحِثَةِ عَنْ أَرِسْطُو فِي ابْنِ رَشْدٍ ،

Ipsium obscurum, jejunum, barbare et horride omnia scribentem, (١)

... refugiendum putant (Av. Opp. Præf. طبعة ١٥٥٢ ، ص ٦) .

Solent quidem plerique ex duobus vel tribus Aristotelis dictis (٢)

dogma integrum fabricare. Ex omnibus tamen qui construxerit neminem vidi

(باتريزي ، النقاش المشائي ، ١ ، ١٣ ، ص ١١٣ ، فيزييا ، ١٥٧١) .

والأرسطوطاليسية الإغريقية الباحثة عن أرسطو في متنه اليونانيّ وشُراحه من اليونان كالإسكندر الأفروديسيّ وثامسطيوس ، إلخ .

وفي ٤ من أبريل ١٤٩٧ صَعِدَ نَقُولَا تُوْمُوسَ في كرسىّ يادُو التدرّيسىّ لتعليم أرسطو باليونانية ^(١) ، ونَظَمَ نَبُو قَصِيْدَةً إِشَادَةً بِهَذَا الْحَادِثِ الْعَظِيْمِ الَّذِي سِيَفْتَحُ عَصْرًا جَدِيْدًا فِي تَدْرِيسِ الْفَلَسَفَةِ ، وَيَسْتَحِقُّ لِيُونِيْكُوسَ أَنْ يُعَدَّ مُؤَسَّسَ الْمَشَائِيَةِ الْيُونَانِيَةِ الْاِنْتِقَادِيَةِ ^(٢) بِشِدَّةٍ جَدَلَهُ ضِدَّ السُّكْلَاسِيَةِ وَتَعْلِيْمِهِ الطَّبِيّ الْبُقْرَاطِيّ الْخَالِصَ وَجَمَالَ أُسْلُوبِهِ وَوَضْعَهُ الْخَطَابِيّ ، وَقَدْ حَفِظَهُ حِلْمُ طَبْعِهِ مِنَ الشَّتَائِمِ ، حَتَّى إِنَّهُ كَانَ مِنَ التَّأْدُّبِ مَا وَجَدَ مَعَهُ ابْنَ رَشْدٍ شَارِحًا مِمْتَازًا ، ^(٣) ثُمَّ إِنَّهُ يَسْتَنْدُ إِلَى عِلْمِ ابْنِ رَشْدٍ فِي النَّفْسِ لِلتَّوْفِيقِ بَيْنَ أَرِسْطُو وَأَفْلَاطُونِ وَتَقْرِيرِ سَبْقِ وَجُودِ الْأَرْوَاحِ وَخُلُودِهَا ^(٤) .

وهكذا فإن جميع ألباء القرن السادس عشر يشهرون حرباً صليبية على برابرة

(١) أى وفق المتن اليوناني ، ولا يستحق الرأي الذي حمل ليونيكوس إلى التدريس باليونانية أن يناقش فيه (فاكسيولاتي ، قسم ١ ، ص ٥٥ - ٥٦) .

(٢) *Philosophiam ex purissimis fontibus, non ex lutulentis rivulis salubriter hauriendam esse perdocebat, explosa penitus sophistarum disciplina, quæ tunc inter imperitos et barbaros principatum in scholis obtinebat quum doctores, excogitatis barbara subtilitate figmentis . . . et juvenus in gymnasio Arabum et barbarorum commentationes secuta, a recto munitoque itinere in confragasas ignorantiae crepidines ducerentur.* (پولوس جوفيبوس ، لدى بروكر ، جزء ٤ ، ص ١٥٦ و ١٥٧) ، راجع باتريزي ، النقاش المشائي ، ١ : ١٢ ، ص ١٠٦ (فُتْزِيَا ١٥٧١) ، — تيراابوشى ، جزء ٧ ، قسم ٢ ، ص ٤٢٢ (طبعة مودين) .

(٣) *Averroes exquisitissimus Aristotelis interpres (Græcos semper excipio).*

(٤) هـ . ريتز ، *Gesch. der neuern Phil.* ، قسم ١ ، ص ٣٧٧ .

الفلسفة والطب^(١) ، وعادت الشبيبة ، وهي تترك تَمَحُّكاتِ السَّكَلاسية ، لا تُفَكِّرُ في غير تَعَلُّمِ اليونانية لمطالعة أرسطو ، ولم يَكْدِ المتحذلقُ زِمَارًا يَجِدُ مستمعين لابن رشد^(٢) ، وَحَدَّثَ مِثْلُ هذه الثورة في الطب ، وعاد بقراطُ وجالينوس لا يكونان معصومين من الضلال في غير اليونانية ، قال توما جيونتا في مقدمة طبيعته لابن رشد : « كان أجدادنا لا يَحِدُّونَ أمراً بارعاً في الفلسفة أو الطب إلا والعربُ مصدره ، وأما جيلنا فيدوس علم العرب ، ولا يُعْجَبُ بغير ما يُسْتَخْرَجُ من كنوز اليونان ، ولا يَعبُدُ غيرَ اليونان ، وهو لا يريد غيرَ اليونان أساتذة في الطب والفلسفة والبرهنة ، فمن لم يَعْرِفِ اليونانية لا يَعْرِفُ شيئاً ، ومن نَمَّ أتت هذه المباحكات والمنازعات التي بلغت من الاشتداد بين الفلاسفة ، وبين الأطباء ، ما يموت

(١) تقرأ النصيحة الآتية في عنوان طبعة أرسطو (باريس ١٥٣١ Ex officina Simonis Golinaei) :

• Nunc ergo, o juvenes, ex Aristotelico opere, ceu ex proprio fonte purissimas haurite delibateque aquas, peregrinas autem tanquam viles lacunas insalubresque. Trinacriæ lacus devitate. Omne enim malum studiis insemminatum fere ast, quod authorum literis dimissis ipsisque authoribus, ad vana glossemata sese totos contulere. et eos qui non essent authores (ac si apes fucos sequerentur) pro ducibus et delegerunt et secuti sunt. *

(٢) قال بنبو في خطابه ، الذي كنا ذكرناه ، إلى رانوزيو :

• Il quale autore a questi di si lascia a parte dai buoni dottori, ed attendesi alle sposizioni de' commenti greci, ed a far progresso ne' testi. » *

(*) أوبر ، جزء ٣ ، ص ١١٨ (فينيزيا ، ١٧٢٩) ، أوعز إلى الأساتذة ، منذ نقل جامعة فيزة إلى فلورنسة ، ألا يخطوا بين المتن والشرح في دروسهم وألا يوضحوها على نمط واحد ، فابروني ، Hist. Acad. Pisance ، جزء ١ ، ص ٢٨٤ وما بعدها .

معه المرَضَى عن تَرَدُّدٍ أَكْثَرَ مِمَّا عَنْ مَرَضٍ لِمَا لَا يَعْرِفُونَ أَىَّ الْمَذَاهِبِ
يعتمدون ^(١) » وكذلك أخبرنا جان برويران في مقدمة مجموعة ابن رشد التي
دُوِّنت سنة ١٥٣٧ أن شبيبة زمنه كانت تستخفُّ بأطباء العرب ، ولا تُريدُ أن
تَسْمَعَ ذِكْرَ أَلْهَم ^(٢) .

(١) طبعة ١٥٥٢ ، ص ٢ - ٣ .

(٢) Plerique omnes juniores medici jam intolerabile in Arabum Mauritanorumque
dogmata odium conceperunt, ut ne nominandi citandive locus relinqueretur :
principes enim Hippocratem atque Galenum habere nos prædicant.

١٢ — المعارضة الأفلاطونية : مَرْسِيل فيشين

وكان بَعَثُ الثقافة اليونانية ، الذي تَجَلَّى في بادو والبندقية وشمال إيطاليا بالرجوع إلى نصِّ أرسطو الحقيقي ، يَتَجَلَّى في فلورنسة بالرجوع إلى أفلاطون ، وتَظْهَرُ فلورنسة والبندقية قطبي الفلسفة في إيطاليا ظهورهما قطبي الفن فيها ، وتُمَثِّلُ فلورنسة وتُسكَّانة مَثَلِ الفنِّ الأعلى والرُّوحانية في الفلسفة ، وتُمَثِّلُ البندقية وبادو وبُلُونِي ولُنبَارْدِيَّةُ التحليل والمذهب العقلي والذهن الوضعي الصحيح ، وأفلاطون وحده كان يناسب محاورات كارييجي وحدائق رُوشلي ، وأرسطو وحده كان يناسب معاهد البندقية الرصينة ، ويُمكنُ أن يُحَارَ عند أول نظرة من كُونِ مدرسة رَزَانِ مُتَزَيِّدَةٍ ، كالتى نحاول رَسْمَ تاريخها ، مدرسة رَسمية لمدينة يَسُرُّ الخيال أن يَكْتَنِفَهَا بهالة شعرية ، ولكنه إذا ما نُظِرَ إليها عن كَشَبِ رُئْيٍ أن هذه المدرسة تَامَّةُ الملائمة للخلق البندقي وأنها في الفلسفة مِثْلُ تَيْسِيَانِ وتِذْتُورِه في فنِّ التصوير ، وتَنَطَّلِقُ الفلسفة والشعرُ من المبدأ نفسه من حيث الأساس ، وليست الفلسفة غير نوع من الشعر كغيرها ، وتُعَدُّ البلدان الشعرية بلداناً فلسفية ، والواقع أن ظاهرة الخلق البندقي ليست في الفنِّ ولا في الشعر ، وما كنيسة مار مَرْفُس إذا ما قِيسَتْ بقبة بِيَرَةِ ؟ ومن يُطِيقُ النظر إلى إحدى صُورِ العذراء بالبندقية بعد أن بَرَى صُورَها في سِيَانِ وِيدرُوز ؟ اذْرُسُوا هذه الرؤوس القوية البادية في الاحتفالات البندقية لَجَنَّتِيلِ بِلِينِي أُوپَارِي بُرْدُون ، فهل التفكير أو الخيال هو الذى يَتَجَلَّى فيها ؟ كَلَّا ، بل الحزم ، بل العمل ، هنا تَرَى كهولة الرجل البالغ أَشَدَّهُ كما تَرَى معنى أمور الدنيا الصحيح الثابت بدلاً من زهرة

الشباب التي تفتتح على ضفاف الأرُنُو إلى الأبد، حَقًّا لم يَكُنْ لدى البندقية مَاتَحْسُدُهُ عليه فلُورَنَسَة من حيث حرية الفكر، ولم يَحْدُثْ في مكانٍ أن بَلَغَ تَحَلُّلُ الرأى وعدمُ الاحترام حِيَالَ الأشياء المقدَّسة ما بلغه هناك في القرون الوسطى، أى أن الارتياح بلغ هناك حدًّا لم تُعَمِّدْ كراماتُ القديسة كَثْرِيَّةُ السيانية معه وإن شاهدها جميعُ أهل سيان! وهل عُبِّرَ عن مبدأ المقارنة بين الأديان الإلحادىَّ بوقاحةٍ أكثر مما في قصة ديكاميرُون الثالثة؟ والحقُّ أن جوابَ اليهودى مَلَكِيصَادَق إلى صلاح الدين، هذا الجواب الذى وَجَدَ بالغَ الحكمة من قِبَل بُو كاس، والذى كان يُوْدَى إلى إيقاد تَحَارِقَ كثيرةٍ في بقية أوربة، لم يُثِرْ غير تَبَسُّمٍ لطيف في فلورنسة، وأن الإلحاد الفلورنسى الصاحك الخفيف كان يستسلم لنشوة حياةٍ عَظْرِيَّة من الشباب والبهجة، وذلك بدلًا من حُلَّة التَزَيُّد التي كان يَتَلَفَّفُ فيها الإلحادُ البندقيُّ، وتَصِلُ البندقيةُ إلى الفلسفة بما تؤدى إليه مزاوله الأمور من عوائد الاطِّلاب والتَّقْيُّد والروح العملية، وتَصِلُ إليها فلورنسة بصفاء ضمير تنفُّذ فيه جميعُ عناصر الخيال بانسجامٍ وبذلك الهواء المُنْعَش البهيج الذى يَتَنَفَّسُ به عند أسفل تلال فيزُول.

ويُخْبِرُنَا مَرْسِيل فيشينُ نفسه أنه أقدم على إلهاض العَنَمَنَات الأفلاطونية عن رَدِّ فعل ضِدِّ المَشَائِيَةِ الرشدية في البندقية، ولاح له الإلحادُ من التأصل ما لم يَجِدْ معه غيرَ وسيلتين لقهَرِه، وهما: الكراماتُ والدينُ الفلسفى، وهو إذا ما تَرَجَّمَ أفلاطونَ وأفلوطينَ فَلَرَجَاهُ أَنْ يُتَقَبَّلَا، كَفَيْلَسُوفِين، بقبولِ أحسن من قبول الأولياء والأنبياء لدى الجمهور^(١)، وَيُسْتَخَفُّ بِمُثَلِّ المَشَائِيَةِ الإلحادية:

Ut hac theologia in lucem prodeunte... Peripatetici quam plurimi, (١)
id est philosophi pene omnes, admoneantur non esse de religione, saltem
communi, tanquam de anilibus fabulis sentiendum. (Præf. tn Plotinum.)

ابن رشد ، استخفافاً شديداً ، فهو لم يَعْرِفِ اليونانية ، ولم يَفْقَهْ من أرسطو ^(١) شيئاً ، ووَقِفَ الجزء الخامسَ عشرَ من اللاهوت الأفلاطونيَّ كُلَّهُ على تفنيد القول الرشديِّ ، أى وَحدة العقل ، ولم يُعَوِّزِ الوضوحُ والدقةُ بَرَهَنَةَ فيثيين ، ومن قَوْلِهِ إن الإدراك في الفَرَضِيَّةِ الرشدية غيرُ خاصٍّ بِإنسان ، فالفعلُ الحرُّ والإرادة يَكُونانِ مستغْلَقَيْنِ بذلك ، وَيَزُوْدُ فَنُ التَّنْجِيهِمْ نَفْسُهُ ببراھين ، أى أن الأرواح ليست واحدةً مادام يُوجَدُ منها ما هو زُحَلِيٌّ وما هو مِرْيَحِيٌّ وما هو مُشْتَرِيٌّ وما هو عُطَارِدِيٌّ ^(٢) ، وكذلك فُنِدَّتْ النظرية الرشدية في العناية الإلهية ، فاللَّهُ يَرَى كُلَّ شَيْءٍ فِي كُنْهِهِ ، وهو لا يَنْفَكُ مُعْنَى بتغليب أَعْمَ الْخَيْرَاتِ ، وهو لا يحتاج إلى التحول عن عظام الأمور لِيَرَى صَغِيرَهَا ^(٣) .

وأظْهَرَ جِيْمِسْتْ پَايْتُونُ وِسَارْيُونُ مِثْلَ هَذَا النَفُورِ ، فَرَفَضَا النظريات الرشديةَ بِاسْمِ الأفلاطونية ^(٤) ، وظَهَرَ پَتْرِيْزِيٌّ أَكْثَرَ شِدَّةً ، فَمَا أَنَّهُ خُيِّلَ إِلَيْهِ ، تَبَعًا لِلْخَطِ الْمَكْرَرِّ غَالِبًا ، أَنَّ السَّكَّلَاسِيْنَ لم يَعْرِفُوا أرسطو إلَّا من ابن رشد فَإِنَّهُ يَعُدُّ ابْنَ رَشْدٍ مُسْؤُولًا عَنْ جَمِيعِ نَقَائِصِ السَّكَّلَاسِيَّةِ وَعَنْ هَذِهِ الْبَلْبَلَةِ فِي الْمَسَائِلِ الدَّقِيقَةِ الَّتِي كَانَتْ قَدْ أَغَارَتْ عَلَى حَقْلِ الْفَلَسَفَةِ ^(٥) .

(١) Averroes ... græcæ linguæ ignarus, Aristotelicos libros in linguam barbaram e græca perversos potius quam conversos legisse traditur Respiscant igitur quandoque Averroici, et cum Aristotele suo consentiant (Theol. plat.) ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٣٢٧ و ٣٤٢ ، طبعة هنريكيتز ، ١٥٧٦) .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٥٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ١ ، ٢ ، ص ١٠٤ ، — An ignoras, Averrois impie, bonum — ipsum ordinis universi esse cujuslibet partis ordine præstantius ? . . .

(٤) Theol. plat. ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٣٢٧ ، — بروكر ، جزء ٦ ، ص ٤٧ .

(٥) النقاش المشأى ، ١ : ١٢ ، ص ١٠٦ (البندقية ١٥٧١) .

١٣ — معارضة علماء الأدب القديم :

لويس فيثس وبيك الميرندولى .

يجب ، الوقوف على النفور الذى كانت توحى به المشائية الرشدية إلى أجل النفوس فى عصر النهضة ، أن يُعرَف ، عن تجربة ، أسلوبُ الكلماتِ الجافيةِ الشائكة^(١) وهذه المناقشاتُ الدقيقةُ وهذا الإسهابُ ، أى هذه الأمور التى لا يُمكنُ الدفاعُ عنها ، قال لويس فيثس : « أَجَلْ ، لم يَكُنْ ، فيما مَضَى ، أَجَلٌ من تأملِ بُستانِ هذا الكونِ ، يَبْدُو أن هؤلاء نصبوا صُلْبًا نًا لتعذيب روح الإنسان^(٢) بدلاً من الأشجار والزهور »^(٣) ، ولم تكن نظريةُ نيزولْيوس

(١) وهذا مثال طريف ، فى الجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة صار استعمال كلمة *allastogia* مرات كثيرة (ص ٣٣٧ وما بعدها) ويسأل عن المعنى الذى تقدمه مثل هذه الكلمة إلى علماء يادو الذين كانوا يجهلون ، لاريب ، أن هذه هى كلمة *στοιχεῖα* السبوقة بحرف التعريف العربى (*al-stouchia*) .

(٢) *Nihil olim amoenius habebatur contemplatione horti hujus naturæ...* (٢)

At isti, pro flosculis philosophiæ et arboribus placidissimis, crucem ingeniis filixerunt. De causis corr. art. I. V. (بال ١٥٥٥)

(٣) وليفكر ، بالحقيقة ، فى التأثير الذى يحدث فى أمثال قالا وبربارو وبذبو من مثل العبارة

التالية : Quælibet anima intelligit primum et se, hoc est suum esse, quod

Dehaath appellatur, de secundis vero intelligit Zobar, quod dedit sibi

• Age, damus hoc vobis, ut non suum esse. وهنا يقال مع بيك الميرندولى :

• Age, damus hoc vobis, ut non sit vestrum ornate loqui,** sed vestrum est certe, quod nec præstatis, latine

saltem, ut, si non floridis, suis tamen verbis rem explicetis. Non exigo a

vobis orationem comptam, sed nolosordidam ; nolo unguentatam, sed nec

hircosam ; non sit lecta, sed nec neglecta ; non quærimus ut delectet,

sed querimur quod offendat.***

في كتاب « حِجَالِ الجافي » ، وإصرارُ المثقفين المتناهي على قولهم إن على الفلاسفة أن تستعمل اللغة العادية وأن تَعَفَّ عن الأسلوب الفني الذي كان يُطْلَق عليه اسمُ أسلوبِ باريِس^(١) ، اقتراحاً صبيانياً أو وِسْوَاساً بسيطاً من الخطيب ، فلا إصلاح أكثرُ لزوماً من إصلاح اللغة ، أي أن أول شرط للتقدم كان يقوم على تخليص الفكر من ذلك العائق الثقيل في الأسلوب السَّكَلَّاسِيّ الذي كان يمنعه من كلِّ رِقَّة^(٢) .

وَبَيْكُ المِرْنْدُولِيّ هو رجلُ هذا القرن الذي تجلَّى فيه اصطراعُ مختلف المشاعر ، ولم يَكُنْ بَيْكُ خالياً من العُروبية في البُداء ، وكان الرشدُ إلّياً دِلْ مَدِيغُو أستاذاً له ، وهو لم يتخلَّص من هذا الخير الرديء تماماً قط ، وتَشْغَل السَّكَلَّاسِيَّة الجافية ، ولا سيما ابنُ رشد ، مكاناً واسعاً بين المسائل التسمُّمة التي عَرَضَها من أجل مباراته الفلسفية الكبرى ، وقال في « دفاعه » : « للعرب في ابن رشد ثباتٌ ومثانة ، وفي الفارابيَّ رصانةٌ وتفكير ، وفي ابن سينا لاهوتٌ وأفلاطونية » ، ودعا ابنُ رشد في موضعٍ آخرَ بـ « الفيلسوف الشهير

(*) = De amnice beat. ، ص ٣٥٧ ، طبعة ١٥٦٠ .

(**) كان الرشديون يعتذرون عن جفاء لهجتهم بضرورة تقليد أسلوب أرسطو والاستخفاف بالكلمات اقتصاراً على الأفسكار ، (راجع مارسى الأوديسي ، طبعة ١٥٥٢ ، ص ٦) ، — نفوس ، ١٢ ما بعد الطبيعة ، بروم .

(***) Epist. ad Herm. Barbarum, inter Opp. ، پولسياني ، باريس ١٥١٢ ،

جزء ١ ، ص ١٥٥ .

(١) راجع قِثْم ، In Pseudodialecticos ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٢٧٢ وما بعدها .

(٢) يلخص نيزوليوس ، في القضييتين الآتيتين ، قيامه بـ Antibarbarus, seu de veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos : « Ubicumque et quotcumque dialectici metaphysicique sunt, ibidem et totidem esse capitales veritatis hostes. — Quamdiu in scholis philosophorum regnabit Aristoteles iste dialecticus et metaphysicus, tandiu in eis et falsitatem et barbariem, si non linguæ et oris, at certe pectoris et cordis regnaturam. » (ص ٣٥٤ ، طبعة لينتِر) .

في أسرة أرسطو ، والرصين في تقديره للطبيعات «^(١) وَبَعَزِمَ عَلَى التَّوْفِيقِ
بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِ سِينَا كَالْتَوْفِيقِ بَيْنَ أَرِسْطُو وَأَفْلَاطُونِ^(٢)» ، ثم إن القُلُمَرِيَّينَ
يَعُدُّونَهُ بَيْنَ الرُّشْدِيِّينَ^(٣) ، ومع ذلك فإنَّ بَيْكَ شَعَرَ بِمُؤَثَّرَاتِ أَصْلَحَ مِنْ تِلْكَ ،
فَفِي كِتَابٍ وَجَّهَهُ إِلَى إِزْمُولَاوِ بَرَبَارُو أَغْرَبَ عَنْ مُيُولِهِ الْجَدِيدَةِ وَعَنْ أَسْفِهِ عَلَى
الْمُهْتَدَى الْجَدِيدِ^(٤) ، ثُمَّ إِنَّ بَيْكَ الْمِيرَنْدُولِيَّ عَرَفَ أَنَّ يَنْبَغِي ضِمْنَ دَائِرَةِ حَكِيمَةِ

(١) L. 1 Adv. astrol. (أطونيو ، جزء ٢ ، ص ٣٩٥ ، طبعة باير) .

(٢) De hominis dign. ، ص ٣٢٤ وما بعدها ، — الدفاع ، ص ١١٨ .

(٣) ١ ، ٢ من كتاب النفس ، فصل ١ ، مسألة ٧ ، مادة ١ .

(٤) • Hac proxima tua ad me epistola, in qua dum barbaros hos philosophos insectaris, quos dicis haberi vulgo sordidos, rudes, incultos, quos nec vixisse viventes, nedum extincti vivant, et si nunc vivant, vivere in poenam et contumeliam*, ita Hercules sum commotus, ita me puduit piguitque studiorum meorum (jam enim sexennium apud illos versor), ut nihil minus me fecisse velim quam in tam nihili facienda re tam laboriose contendisse. Perdiderim ego, inquam, apud Thomam, Joannem Scotum, apud Albertum, apud Averroem, meliores annos, tantas vigilias, quibus potuerim in bonis litteris fortasse non nihil. Cogitabam mecum ut me consolarer, si qui ex illis nunc reviviscant, habituri — ne quidquam sint, quo suam causam, argumentosi aliqui homines, ratione aliquat tueantur.*»

• Hermolaüs le reprént de ce que, après avoir gousté tant délices contenues (*)

es langues grecque et latine, il s'est allé souiller en la lecture des docteurz barbares, lesquelz, jaçoit qu' ilz soient esté en grande réputation de plusieurs estantz en autorité et combien qu' ilz soient extimez par grandtz et petitiz ignorantz les bones lettres, ne le sont pas par les sçavantz, les jugeant indignes de vivre ni marcher sur terre; met du ranc de ceux-là Averrois, Aubert le Grand, saint Thomas et d'autres infiniz. » (Bonnivard, Advis et devis des langues. ٣٥٧ ، جزء ٥ ، ص ٥٥ ،

(**) Inter Opp. Politiani ، باريس ، ١٥١٢ ، جزء ١ ، ص ٥٥ ،

و in Bernays, Florilegium renascentis latinitatis (بون ١٨٤٩ ، ص ١٧) .

من المذهب الانتخابي ، فما كان من مبالغات فريق العلماء بالأدب القديمة أوجب عثوره على ماهو صالح في السكّلاسية العربية^(١) .

ويُمتنع جميع ما يصدر عن علماء الأدب القديم من كلام مُفخّم ضدّ الفلسفة العربية بجانب حماسيات لويس فيّش ، فهذا الكلام الذي هو أجنّى ما عانى ابنُ رشد لا يشغل أقلّ من أربع صفحاتٍ من القطع الكامل في رسالة^(٢) « العلل التي تقضى على الفنون »^(٣) ثم يورد فيّش عبارة تُسوِّغ تهكماته كثيراً ، ولكن

Quamvis, dicam quod sentio, movent mihi stomachum grammaticistae (١)
quidam, qui quum duas tenerint vocabulorum origines, ita se ostentant,
ita se venditant, ita circumferunt jactabundi, ut prae se ipsis pro nihilo
habendos philosophos arbitrentur, Nolumus, inquit, hasce vestras philosophias
et quid mirum? nec Falernum canes. ومع ذلك فإنه يظهر أن هذا الدفاع أَرْضَى
الرشديين قليلا وكان سبباً في انتصار أنصار اليونانية الذين دعوه بالدفاع عن الشيت والثوتون ،
وقد كتب إرمولاو يقول : Ab amicis quos habeo Patavii certior factus sum :
apologiam tuam quae Scytharum et Teutonum est inscribi coepta, quasi
Typhonis et Eumenidum laudatio, molestissimam accidisce majori eorum parti
quos defendis.*

(*) المصدر نفسه ، برنای ، Floril ، ص ٢٣ .

(٢) معارضة ، جزء ١ ، ص ٤١٠ وما بعدها .

Nomen est Commentatoris nactus homo qui in Aristotele enarrando (٣)
nihil minus explicat, quam eum ipsum quem suscepit declarandum. Sed nec
potuisset explicare, etiamsi divino fuisset ingenio, quum esset humano, et
quidem infra mediocritatem. Nam quid tandem adferebat quo in Aristotele
enarrando posset esse probe instructus? Non cognitionem veteris memoriae, non
scientiam placitorum prae disciplinae et intelligentiam sectarum, quibus Aristoteles
passim scatet. Itaque videas eum pessime philosophos omnes antiquos citare, ut
qui nullum unquam legerit, ignarus graecitatis ac latinitates. Pro polo Ptolomaeum
ponit, pro Protagora Pythagoram, pro Cratylo Democritum ; libros Platonis titulis
ridiculis inscribit, et ita de iis loquitur, ut vel caeco perspicuum sit litteram =

مع العلم بأن مسؤوليتها تقع على المترجم العربي أكثر مما على الشارح^(١)، ويزوّده فريق الهرزكوليين^(٢) التّعسف بفرصة من الأفاكية لا ينضب لها معين^(٣)، وقد أحببت أن أدرج هذا الكلام المفخّم الطويل لأدلل على لهجة الغضب التي يصرّخ

= eum in illis legisse nullam. At quam confidenter audet pronuntiare hoc aut illud ab eis dici, et quod impudentius est, non dici, quum solos viderit Alexandrum, Themistium et Nicolaum Damascenum, et hos, ut apparet, versos in arabicum perversissime ac corruptissime! Citat enim eos nonnunquam, et contradicit, et cum eis rixatur, ut nec ipse quidem qui scripsit intelligat. Aristotelem vero quomodo legit? non in sua origine purum et integrum, non in lacunam latinam derivatum (non enim potuit linguarum expers), sed de latino in arabicum transvasatum,* in qua transfusione ex Græcis bonis facta sunt latina non bona; ex latinis vero malis arabica pessima. »

(*) ولا ضرورة إلى ملاحظة الخطأ العظيم الذي يأتيه فيفس هنا، وقد استنسخه هويه،
De claris Interpret. ص ١٢٦ (باريس ١٦٨٠).

(١) قال صارخاً: Aristoteles si revivisceret, Intelligeret hæc aut posset vel conjecturis castigare? O homines valentissimis stomachis qui hæc devorare potuerunt et concoquere, et in hæc tam ab Aristotelis sententia ac mente abhorrentia auscultare quæ Aven Rois commentator comminiscitur: favete linguis vltro tanti nominis et alteri Aristoteli. »

(٢) انظر إلى الصفحة ٦٦ - ٦٧ السابقة

(٣) Hæc sunt tua, an Herculeorum, ut tu vocas? tua sunt, qui adeo est impius ut impietates inserere vel tuo vel alieno nomine semper gaudeas. Atqui hic est Aben Rois quem aliquorum dementia Aristoteli parem fecit, superiorem divo Thomæ Rogo te, Aben Rois, quid habebas quo caperes hominum mentes, seu verius dementares? Ceperunt nonnulli multos sermonis gratia et orationis lenocinio; te nihil est horridius, incultius, obscœnius, infantius. Alii tenuerunt quosdam cognitione veteris memoriæ, tu nec quo tempore vixeris, nec qua ætate natus sis novisti, non magis præteritorum consultus, quam in silvis et solitudine natus et educatus! Admiratione =

بها أعداء ابن رشد ، وليس سِليُوس رُودِيجينوسُ أَقلَّ شِدَّةً من ذلك مطلقاً ،^(١) وعُرض برنارد نافاجيرو ، الذى كان مُكَيِّباً على الآداب الجميلة وكان يقيم وزناً لابن رشد ، مثلَ ظاهرةٍ أدبية في عصره^(٢) .

وأخيراً استمسك ذوو الاعتدال ، ، الذين ذُعِرُوا من جُرْأَةِ المشائية الإيطالية ، بمبادئ النصرانية المُصلَّحة ، فظهر مِلَنغُنْ ونقولا تُوْرِل كثيرى النفور من التعليم الرُّشدى^(٣) ، وكان إِرَاسْم قانعاً بعمق إلحاد ابن رشد ، وكتب الأستاذ بجامعة نابُل ، أنبرُوجيو ليون ، يقول له إنه أتمَّ طبعَ كتابه ضدَّ الشارح في ستة وأربعين جزءاً^(٤) ،

= atque omnium laude digni sunt habiti qui praecepta trididerunt bene vivendi : te nihil est sceleratius aut irreligiosius : Impius fiat necesse est et ἄθεος quisquis tuis monumentis vehementer sit deditus. Jam dic ipse, quare quibusdam placuisti ? Audio, teneo, non tua culpa est, sed nostra : non tu adferebas quo placeres, sed nos adferebamus quo non displiceret. Suavia erant obscuris obscura, Inanibus inania, et quibusdam pulchra sunt visa quae non ipsi Intelligerent. Multi te non legerant, alienum judicium sunt secuti ; aliquibus propter impietates fuisti gratus : nam et Aben Rois doctrina et Metaphysica Aviscennae, denique omnia illa arabica videntur mihi resipere deliramenta Alcorani et blasphemias Mahumetis insanias : nihil fieri potest illis indoctius, insulsius frigidius

(١) Antiquae lect. ١ : ٣ ، فصل ٢ ، ص ١١٠ .

(٢) Praef. Junt. (١٨٥٥) ، ص ٢٠ .

(٣) راجع بروكر ، جزء ٤ ، ص ٣٠٨ .

(٤) Epist. ١٩ من يونيه ١٥١٨ ، معارضة ، جزء ٣ ، قسم ١ ، مجموعة ٣٢٤ (ليدن ، ١٧٠٣) ، - ظهر الكتاب في البندقية سنة ١٥١٧ مقدماً إلى ليون الماشر بعنوان : Ambrosii Leonis Nolani, Marini filii, Castigationum adversus Averroem, ad Augustissimum Leonem X, Pont. Max. plures libri. -

(٢٦ - ابن رشد)

وَمِنْهُ إِرَاسْمُ ^(١) ، وأظهر علماء الأدب القديم في عصر النهضة تَهَوُّراً أَقْلَ مما أظهر المشَّائون السَّكَلَّاسيون ، وإذا عَدَوْتُ بعض العادات الوثنية غير الضَّارَّة وجَدْتَهُم قد ظَلُّوا مرتبطين ، من حيث الأساس ، في الأَرْتُدُّ كسِية الكاثوليكية أو البروتستانية ، وسابقاً عَرَضَ بِتَرَارِكُ مثلاً طريفاً على هذا المِثِل المضاعف .

واتخذت جمعيةُ يسوعَ البارةُ عَيْنَ الوضع تجاه ابن رشد ، ويأمر « عقلُ التلاميذ » ^(٢) أساتذة الفلسفة بأن يَذْكُرُوا بلا انقطاع مرسومَ مجمعِ لاترانَ الدينيِّ ، وبأن لا يستشهدوا إلاَّ مع الاحتراز بمفسري أرسطو الذين لا خَلَقَ لهم من النصرانية ، وبأن يَحُولُوا دون تَعَلُّقِ التلاميذ بهم ، وبأن لا يوضحوا استطرادات ابن رشد على الخصوص ، وبأن لا يُثْنُوا على شروحه إذا ما انتهَوْا إلى ذكراها ، وبأن يقولوا ، إذا أمكن ، إنه اقتبس من الآخرين كلَّ ما قال من صالحٍ ^(٣) ، وبأن يرتبطوا في أرسطو ارتباطاً مطلقاً ، وبأن يَحْمِلُوا على الإسكندريين والرشديين على السواء ، وبأن يُمَارُوا في كلِّ ما للإسكندر وابن رشد من اعتبار ، ومنَّ على الباطل ، ومن على الحقِّ ، كان هذا يَشْغَلُ بال مؤلفي « العقل » قليلاً ، فالعلمُ والفلسفةُ وسيلةٌ ، ومن لم يَخْدُمْ أغراضَ المجتمع لم يُمدَّحْ قَطُّ ، وهو إذا ما كان على حَقِّ في حياته ذات مرة وَقَعَ هذا عن انتحالٍ لآثار الغيرِ لا رَيْبَ .

(١) قال : Utinam prodisset ingens illud opus adversus Averroem impium .
καὶ τρις κατάρaton. *

(*) Epist. ١٥ من أكتوبر ١٥١٩ ، المصدر نفسه ، مجموعة ٥٠٧ .

(٢) ص ٦٨ وما بعدها ، (رومة ١٦١٦) .

(٣) Si quid boni ex ipso proferendum sit, sine laude proferat, et si fieri potest, id eum aliunde sumpsisse demonstret.

١٤ — مواصلة التعليم الرشدي في بادو، زَبَارَلَا .

يا لعناد الرُّتين العجيب ! يَدُومُ قَرْنًا آخَرَ ذلك التعليمُ الجافى المبهمُ الذي صار أضحوكةً ، وذلك في وسط إيطالية المُثَقَّفة وبين الروح العصرية المنتصرة ، أَجَلْ ، عاد ابنُ رشْدٍ لا يَسُودُ سُوءُ دَأْ حَاجِبًا غَيْرَهُ ، أَجَلْ ، إن وسائلَ التفسير القديم تنسَعُ ، ويوازنُ نفوذُ اليونان نفوذَ العرب مقداراً فقذاراً ^(١) ، بَيَدَ أن المسائل الرشدية مَهْرُ المدرسة وتَتَّخِذُ برنامجاً للتعليم دائماً ، وواصل جاك زَبَارَلَا تقاليدَ كرسى بادو التدريسيِّ فيما بين سنة ١٥٦٤ وسنة ١٥٨٩ ^(٢) ، وَيَكُونُ ابنُ رشْدٍ دليلاً له في شرح العبارات الصعبة ، وهو يَدْكُرُهُ مع الإجلال البالغ وإن كان يقترب في نِقَاطٍ كثيرة من الإسكندرِين ، وهو يشترك مع ابن رشْدٍ وأشيَلِينِي في ذهابهما ضِدَّ ابن سينا إلى أن وجوبَ وجودٍ مطلقٍ لا يُثَبِّتُ وجودَ الله ، وأن السماء يُمكنُ أن تكون هذا السببَ الأول ، وأنه لا يُوجَدُ دليلٌ قاطعٌ على

(١) Inde coeptum aliud mixtionis in philosophando genus, uti Aven Rois et

Latinis græcos interpretes admiscerent. (باتريزى ، النقاش المشائى ، ١ : ١٢ ،

ص ١٠٦)

(٢) ما أ كثر دهشى حينما سرت في شارع يبادو وصعدت في درج كنيسة القديسة كترينة دل توريزن المؤلفة من رجام فقرأت على أحد هذه الحجارة المكسورة بانحراف كلمة : Jacobo ... civilis elec ... probitat ... et Ludo ... — نعلم من تومازىنى (١ ، ص ١٣٩) ، بالحقيقة ، أن زبارلا دفن في هذه الكنيسة ، ولكن من غير أن يستطيع

الوقوف على كتابته . Nulla, quod observare potuerim, memoria clarus .

وجود الله غير حركة السماء ، ومع ذلك فإن زبارة لا يميز في الغالب بين رأى ابن رشد ورأى أتباعه ، فهو ، في علم النفس ، يناهض نظريات الرشدين بشدة ، فمن قوله إن العقل ، وفق نظام وحدة النفوس ، لا يكون في الإنسان إلا كالرببان في السفينة ، والواقع أن العقل هو شكل الإنسان المصور ، وبذا يكون الإنسان إنساناً ، ولذا فإن العقل يكثر على حسب عدد الأجسام ، ومع ذلك فإن زبارة لا يوافق مذهب القديس توما الأكويني فيذهب إلى وجود فرق بين فعالية النفس الخاصة والعقل الفعّال الذي هو معقول أو هو الله الممدود محرّكاً عاماً ، وإذا ما اعترض على زبارة بأنه يهدم بهذا ذاتية العقل التي كان يريد تقريرها ضد الرشدين أجب بتفريقه بين الإدراك الابتدائي والإدراك اللاحق ، وذلك أنه لا ذاتية في الأول ، وأن الإشراق يأتي من الخارج ، وعلى العكس يكون العقل بعد ذلك مستفاداً خاصاً بنا ، وذلك بمعنى أن الله ، إذ ينشئ نوره بلا انقطاع ، يكون دائماً تحت تصرفنا حينما نريد أن نفكر ، ويكون العقل الفردي هالكاً بطبيعته ، ولكنه يصير كاملاً بالإشراق الإلهي ويغدو خالداً^(١) ، ومع ذلك فإن فكرة زبارة تظهر مقررة قليلاً من هذه النقطة ، وذلك أنه ، كجميع مدرسة بادو ، يرى أن خلود النفس ليس في مبادئ علم النفس المشائي ، وهو إسكندري في هذا ، وهذا هو حكم معاصريه فيه^(٢) ، وفي النصف الثاني من القرن السادس عشر ذكّرت منازعات زبارة وفرنسوا بكونو ميني بماثر

(١) ريتز ، Gesch. der neuern. Phil. ، قسم ١ ، ص ٧١٨ وما بعدها .

(٢) Deterrimam alexandreorum sententiam professus .

(*) بروكر ، جزء ٤ ، ص ٢٠٢ .

أشيليني وُيُنْدُونَا ، وقد كان يَكُولُو مِينِي تلميذاً لَزِيْمَارَا ، وكان يَلُوح اقترابه من الرشدين الذين كان يرتبط فيهم ، فضلاً عن ذلك ، بأشكال تعليمه السَّكَلَّاسِيَّة^(١) و يقترب الأستاذ الكثير الشهرة في زمنه ، فردريك بَنْدَازِيُو الْمَنْتَوِي^(٢) ، من منهاج زَبَارِلَا ، وتشتمل مكتبة جامعة بادُو^(٣) على متن خطي لدروسه ، التي بَقِيَتْ غَيْرَ مطبوعة ، حَوْلَ كتاب النفس ، وقليلٌ من الكُتُبِ ماهو صالحٌ صلاحَ هذا الكتاب لفهم منهاج التعليم وعاداته في بادُو ، وفي هذا الكتاب نُوقِشَ مَتْنُ ابن رشدٍ سَطْرًا فسطرًا ، وذلك بعنايةٍ بالغةٍ الدقة ، ولكن بَنْدَازِيُو ، وإن كان يَتَّخِذُ ابن رشدٍ أساساً لدروسه ، يرتبط بمذهب الإسكندر في مسألة العقل ، وذلك أن العقل يتعدَّدُ بعدد الأفراد ، أَجَلْ ، إن أصول العقل مشتركةٌ بين كثيرين ، بَيَدَ أن الصور التي لا بُدَّ منها لِكُلِّ عِلٍّ عقليةٌ كثيرةٌ ومتنوعةٌ^(٤) ، والعقلُ واحدٌ قديمٌ من حيث وجوده في النوع البشري الذي يشترك فيه منذ الأزل ، وهو زائلٌ من حيث وجوده في هذا الفرد أو ذاك^(٥) ،

(١) بروكر ، جزء ٦ ، ص ٢٠٨ ، تومازيني ، جزء ١ ، ص ٢٠٨ وما بعدها .

(١) نودانا ، ص ١٠٥ ، - بيل ، مادة Crém ، تعليق ٧ ، - بروكر ، جزء ٤ ،

ص ٢١١ جزء ٦ ، ص ٧١٨ ، - فاكسيولاتي ، قسم ٣ ، ص ٢٧٥ و ٢٨٠ .

(٣) رقم ١٢٦٤ ، - يوجد لدى نسخة عن درسين من أهم الدروس ، وأنا مدِينُ بهذا لفضل العلامة مسيو صموئيل لوزاتو ، - وكذلك تشتمل مكتبة بلدية رافين على مخطوط عن هذه الدروس (Sc. 141, or. 5, X.) ، انظر إلى الذيل ٩ .

In æternitate in specie omnes conveniunt... Hinc fit ut cognitio (٤) quæ est in hoc intellectu non sit una numero, sed solum una specie, quia pendet a phantasmatis quæ sunt plura numero (Lect. 33.) Sunt æterna, quia intellectus unicus est, in quo semper conservatur (٥) eadem cognitio : nam omnes homines conveniunt in cognitione primorum principiorum, omnes conveniunt ut homines sint æterni... Erit autem facta et corruptibilis hæc cognitio, respectu hujus vel illius particularis (Lect. 33.)

وَيُوكِّدُ الرُّشْدِيُونَ أَنَّ الْكَثْرَةَ الْعَدَدِيَّةَ لَيْسَتْ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْهَيُولَى ، وَأَنَّ الْعَقْلَ إِذَا كَانَ مُتَعَدِّدًا كَانَ هَيُولِيًّا ، وَيُجِيبُ پَنْدَازِيُو بِأَنَّ الْعَقْلَ يَتَّصِلُ بِالْجِسْمِ عَلَى وَجْهِ مَا ، وَلَكِنَّهُ لَا يَتَّبِعُ الْجِسْمَ ، «وَذَلِكَ كَالْحِذَاءِ الَّذِي يُصْنَعُ لِيَلَامَ الرَّجُلَ ، وَلَكِنْ مَعَ عَدَمِ اتِّبَاعِ الرَّجُلِ ! » .

وَلِذَا فَإِنَّ پَنْدَازِيُو إِسْكَندَرِيٌّ بَيْنٌ ، وَكَذَلِكَ عُدَّةٌ تَلْمِيزُهُ ، كَرِيمُونِي وَلُويسُ الْبَرْتِي^(١) ، بَيْنَ أَحْزَمِ الْمُدَافِعِينَ عَنْ مَذْهَبِ الْإِسْكَندَرِ ، وَعَلَى الْعُمُومِ يُعَدُّ مِنْ هَذَا الطَّرَازِ جَمِيعُ أَسَانِدَةِ پَادُو فِي الْقَرْنِ السَّادِسَ عَشَرَ الَّذِينَ بَقِيَ اسْمُهُمْ فِي تَارِيخِ الْفَلَسَفَةِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ ، مَعَ اتِّخَاذِهِمْ ابْنَ رَشْدٍ مَثَنًا لِدَرْوسِهِمْ ، يَحْكُمُونَ عَلَى وَاحِدَةِ الْعَقْلِ ، وَمِنْ الصَّعْبِ ذِكْرُ أَسْتَاذٍ وَاحِدٍ اسْتَطَاعَ ، بَعْدَ تَجْمُعِ لَا تَرَانِ الدِّينِيِّ ، أَنْ يَدَافِعَ بِصِرَاحَةٍ عَنْ رَأْيِ الشَّارِحِ فِي هَذِهِ النِّقْطَةِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ ، مَعَ مَا يُرَى مِنْ إِصْرَارِ پَنْدَازِيُو عَلَى تَفْنِيدِ الرُّشْدِيِّينَ بِلَا انْقِطَاعٍ ، لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يُفْتَرَضَ كَوْنُ هَذَا الرَّأْيِ لَا يَزَالُ ذَا أَنْصَارٍ فِي پَادُو .

وَمَا هُوَ وَاقِعٌ مِنْ نُذْرَةِ الْمُتَوَنِّ الرُّشْدِيَّةِ الصَّرْفَةِ إِلَى الْغَايَةِ يَجْعَلُنِي أُعْلَقُ بَعْضُ الْأَهْمِيَّةِ عَلَى شَرْحٍ غَيْرِ مُطْبُوعٍ لِأَجْزَاءِ مَا بَعْدَ الطَّبِيعَةِ الْإِثْنَى عَشَرَ الَّتِي تَشْتَمِلُ عَلَيْهَا مَكْتَبَةُ سَانِ أَنْطَوَانَ پِيَادُو (رَقْمُ ٤٢٤) ، وَقَدْ عُرِضَ هَذَا الشَّرْحُ إِلَى أَسْتَاذٍ مَجْهُولٍ مِنْ قُلُوبِيَّةٍ ، وَيَرَى وَاضِعُ جَدُولِ الْخَطُوطَاتِ بِسَانَ أَنْطَوَانَ ، الْأَبُ مَنَشِيُوتِي ، أَنَّ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ هُوَ أُنُوفِرِيُو الْقُلُوبِيَّةِ الَّذِي أَرْسَلَ

(١) يَعْدُ فَوْدَةُ بَيْنَ تَلَامِيذِ پَنْدَازِيُو زَبَارَلَا وَفِرْتُونِيُو لَيْسْتُو ، يَبْدُو أَنَّ زَبَارَلَا كَانَ يَعْلَمُ فِي ذَاتِ الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ يَعْلَمُ فِيهِ پَنْدَازِيُو ، وَكَانَ لَيْسْتُو مِنَ الصَّابِاحِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَلَقَّى مِنْهُ .

إليه غايَتَانُو التَّيَانِي كِتَابَه فِي النَّفْسِ^(١) ، وَلَا يُسَلِّمُ بِهِذَا الْاِفْتِرَاضَ مَا دَامَ الْأُسْتَاذُ الْقَلَمَرِيُّ يَذْكُرُ أَشْيَاءَ لِيْنِي وَنِيفُوسَ وَزَيْمَارًا وَسِيْمُونَ پُرْسِيُوسَ الَّذِينَ ظَهَرُوا بَعْدَ غَايَتَانُو بَقَرْنَ ، وَمَهْمَا يَكُنْ مِنْ أَمْرِ فَإِنَّ الْمَذْهَبَ الْمَعْرُوضَ فِي هَذَا الْكِتَابِ هُوَ أَصْفَى مَا يَكُونُ رُشْدِيَّةً ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمَادَّةَ الْأُولَى وَاحِدَةٌ وَمَشْرُكَةٌ^(٢) ، وَأَنَّ الْعِلَّةَ الْأُولَى تَوْثِّرُ وَجُوبًا مَا اسْتَطَاعَتْ ، فَلَا يُنْكَهِيهَا أَنْ تَمْتَنِعَ عَنْ قَلِّ فَضْلِهَا^(٣) ، وَأَنَّهُ لَا شَيْءَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْعَدَمِ الْمَطْلُوقِ ، وَقَدْ قَلَّبَ الْقَدِيسُ تَوْمًا وَفَلَاسَفَةُ اللَّاتِينِ جَمِيعَ مَبَادِيءِ الْفَلَسَفَةِ الْأَرِسْطُوطَالِيْسِيَّةِ بِاِفْتِرَاضِهِمْ أَنَّ الْعَقْلَ مُتَعَدِّدٌ وَأَنَّهُ أَبَدِيٌّ فِي تَعَدُّدِهِ^(٤) ، وَالْعَقْلُ أَبَدِيٌّ لِأَنَّهُ وَحِيدٌ غَيْرُ رَهِيْنٍ بِقَابِلِيَّةِ الْفَرْدِ لِلْفَسَادِ ، وَيُسَلِّمُ

(١) Catal. dei Codd. man. di S. Ant. di Pad (ص ١١٢) .

(٢) Quod materia sit una numero probatur. Illud est unum numero quod non habet pluralitatem formarum Individualium. Ergo — Quod materia communis sit pluribus probatur. Illud dicitur commune pluribus quod non habet formam unam numero per quam illud sit unum numero. Sed materia non habet unam formam (Lect. 14.)

(٣) Probavimus secundum philosophos quod prima causa necessario movet et operatur, et non potest non operari, quia bonum non potest quin communicet aliis bonitatem suam. Insuper movet necessario et quantum potest (Lect. 31.)

(٤) Latini ex hoc textu Nil prohibet intellectum separari, duo colligunt, primum quod animus noster est immortalis; secundum colligit Beatus Doctor quod intellectus non est unus, sicuti sensit Averroes. Opinio Latinorum, secundum placita philosophorum et maxime Aristotelis nullo modo sustineri potest; quum præcipua fundamenta philosophiæ evertit: Ex non ente simpliciter nihil fit, et aliud ita famosum: Ex nihilo nihil fit. Dico igitur quod unus est intellectus et immortalis. Si remanet, igitur præcedit; nam æternum ey una parte ex alia quoque æternum est, (Lect. 14.)

بجميع نظرية ابن رشد عن السماء على أنها الكلمة الأخيرة في علم تكوين الكائنات^(١).

وكان يُشرح ابنُ رشد في بُلُونِي وناپِل وِفَرَّار كما في بادُو ، ونَشَرَ
نِقُولَا رِيَشُوس ونِقُولَا فِيتِيغُوزِي وِفِرَنسِسْكُوس لُنْفُوس وَسِپِيُون فلُورِلُوس^(٢)
دروسهم عن كتاب « جوهر الأجرام السماوية » ، وعن الأقسام الأخرى في أثر
الشارح الأكبر ، وتحتوى مكنتاتُ شمال إيطالية على عدد كبير من المخطوطات
الخاصة بهذا الحقل من الدراسات ، وذلك لأن هذه الدفاتر المدرسية كانت لا تُطبع
في الغالب وكانت تُسَلَّم نُسَخًا ، حتى إن بِلَاطَ الإسْتِي لم يَكُنْ غريبًا عن الفلسفة
الرشدية ، ومن ذلك أن أنطوان مُنْتِكَارِيْنُو الذي عَيَّنَه الدوكُ أَلْفَنْسُ الثاني فيلسوفًا
له ، براتب شهري قدره أربع وعشرون ليرةً ، شَرَحَ أرسطو وابن رشد^(٣) ،
وتشتمل مكتبة فِرَّار (رقم ٣٠٤) على مخطوط الشروح غير المطبوعة عن ابن رشد
بخط يد مؤلفها الطبيب أنطوان برَازافُولَا ، والمُهدَّاة إلى هِرْكُول الإسْتِي وريثه
الفرنسي^(٤) ، وتعدُّ الأشعارُ الموضوعَةُ على رأس الكتاب ، لِيَدْحِ المؤلف على
حسب العادة الإيطالية ، تَكريمًا لابن رشد^(٥).

وكذلك يَبْدُو برَازافُولَا في شرحه على « جوهر الأجرام السماوية » المَهْدَى

(١) Lect. 39.

(٢) أنطونيو Bibl. hisp. vet ، جزء ٢ ، ص ٣٩٧ و ٣٩٩ (طبعة باير) .

(٣) بروكر ، جزء ٤ ، ص ٢٣١ .

(٤) مقدمة الفهرس وحدها هي التي لم تطبع.

Corduba Tergemino felix jam sacret honorem

(٥)

Commentatoris dogmata docta sui, etc.

إلى دُوك مَنَتُو، فَرَنَسُوا الغُزَاغِي، واسعَ الاطلاع على مؤلفات المدرسة الرُّشدية التي يَقْسِمُهَا إلى قديمة وحديثة ^(١)، وهو يناقش بالتناوب، حَوْل كلِّ جُمْلَةٍ لابن رشد، آراء بِيكَنْثُروب ويوحنا الجَنْدُونِيَّ وغيرِ يَغُوار الرِّيمِينِيَّ وترُنْبِتَا وغَايْتَانُو التِّيَانِيَّ وَنِيفُوس وزِيْمَارَا، إلخ. ، ومع ذلك فإن بَرَازَافُولَا يَظْهَرُ ذَا مِيلٍ إلى مذهب الإسكندر، مُوجَّهًا، في بعض الأحيان، أَشَدَّ اللوم إلى آراء ابن رشد، وقد يَكُون أَدْعَى إلى الحيرة أن يُعْلَم أن تاسَّ كان إسكندريًّا، وأن أحد الكتب التي طلب إلى أَلَدَ الشَّابِّ أن يُرْسِلَهَا إليه في سجنه هو شرحُ الإسكندر على « ما بعد الطبيعة » ^(٢).

(١) Nec nostra ætate nec apud antiquos averroistas hoc unquam dubitatum fuit... Animadvertendum est duas esse in hac materia opiniones extremas, unam quam antiquiores averroistæ, Johannes Scotus, sanctus Thomas (quamvis ambiguus videatur), Johannes Bachonus et Hervæus sequuntur; aliam vero præcedenti oppositam recentiores averroistæ sequuntur (Ms. Ferr.)

وهنا يعد برازافولا ابن رشد، كما يعده پتریزی، أباً لجميع السكلاسيين، ويجعل الرشدی مرادفاً للفيلسوف (انظر إلى الصفحة ٣٧٨ السابقة)، وبهذا المعنى يضم القديس توما بين الرشدیین.

(٢) انظر إلى محاوره Cattaneo, ovro delle conclusioni II، معارضة، جزء ٧، (پیزه، ١٨٢٢) وإلى الرسائل غير المطبوعة، ٢٩٢ -

١٥ - سِرَارِ كَرِيمُونِي ، انْهِيَارُ

المشائية في إيطالية .

كَانَ خَلْفُ زَبَارِلَا بِيَادُو ، سِرَارِ كَرِيمُونِي ، آخِرَ مَثَلٍ لِّلسَّكَلَاسِيَةِ
الرَّشْدِيَةِ ، وَكَانَ تَقْدِيرُ مُؤَرِّخِي الْفَلَسَفَةِ لَكَرِيمُونِي حَتَّى الْآنَ نَاقِصًا جِدًّا ،
فَهُو لَمْ يُحْكَمْ فِي أَمْرِهِ إِلَّا بِكُتُبِهِ الْمَطْبُوعَةِ الَّتِي لَيْسَتْ سِوَى مُبَاحَثٍ قَلِيلَةٍ الْأَهْمِيَةِ
لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُدْرَكَ بِهَا ، عَلَى أَيِّ وَجْهِ ، مَا انْتَهَى إِلَيْهِ مِنْ شُهْرَةٍ عَظِيمَةٍ ، وَلَيْسَ
كَرِيمُونِي غَيْرَ أَسْتَاذٍ ، وَمُحَاضِرَاتُهُ هِيَ فِلْسَفَتُهُ الْحَقِيقِيَّةُ ، وَكَذَلِكَ بَيِّنًا كَانَتْ
كُتُبُهُ الْمَطْبُوعَةُ تُبَاعُ بِثَمَنِ بَخْسٍ ^(١) كَانَتْ تَحْرِيرَاتُ دُرُوسِهِ تَنْتَشِرُ فِي جَمِيعِ
إِيطَالِيَةِ ، حَتَّى وَرَاءَ الْجِبَالِ ، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ التَّلَامِيذَ يُفَضِّلُونَ ، فِي الْغَالِبِ ،
مَا تَلَقَّوْا مِنْ فَمِ أَسَاتِذَتِهِمْ مِنْ دِفَاتِرَ عَلَى الْمُتُونِ الْمَطْبُوعَةِ ، ثُمَّ بِمَا أَنَّ كَرِيمُونِي
كَانَ مُحْكُومًا عَلَيْهِ ، كَفَيْكُو وَكَجَمِيعِ الْإِيطَالِيِّينَ الْمُتَآزِينَ فِي الْقَرْنِ السَّابِعِ عَشَرَ
وَالْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ ، عَلَى الْعَيْشِ مِنْ بَيَّانِهِ فَإِنَّهُ كَانَ يَجِدُ نَاشِرِينَ لِقِصَائِهِ
وَقِطْعَهُ الظَّرْفِيَّةَ ^(٢) ، لَا لِكُتُبِهِ الرَّصِينَةِ ، وَفِي الدِفَاتِرِ ، أَكْثَرَ مِمَّا فِي الْمَصَادِرِ
الْمَطْبُوعَةِ ، مَا يَجِبُ أَنْ تُدْرَسَ مَدْرَسَةً يَادُو عَلَى الْعُمُومِ ، وَعَمَلٌ مِثْلُ هَذَا سَهْلٌ

(١) Illud nobis mirandum, quod elaborata ipsius opera typis excusa in officinis hactenus evilescent, scripta vero peripati more discipulis ab ipso deambulante dictata sic excellunt, ut nihil ad arcana philosophiæ detegenda perfectius ac suavius desiderari possit (Imperialis apud Bruckerum ٢٢٦ ص ٤، جزء ٤)

(٢) Clorinda e Valliero, Il ritorno di Domone.

من أجل كريموني، وذلك لأن نُسخَ محاضراته لا تُحصى في شمال إيطاليا ، ولا مرء في أن أكلَ نسخةٍ هي نسخةُ مكتبة مار مَرْقُس بالبندقية ، وتتألف هذه النسخة من اثنين وعشرين مجلداً كبيراً ^(١) مخطوطاً بيدٍ واحدة ومشتلاً ، سنة فسنة ، على دروس كريموني في جميع أقسام الفلسفة المشائية ^(٢) ، وقد صدرت هذه المخطوطات عن مجلس العشرة الذي قدّم كريموني إليه كتبه بالحقيقة كما يدلُّ عليه خطابٌ وُجدَ في جبل كسّين فنتكلم عنه بعد قليل ^(٣) .

والحق أن كريموني ليس إسكندرياً ولا رشدياً ، وإن كان يميلُ إلى مذهب الإسكندر كثيراً ^(٤) ، وكان ابنُ رشد ويوحنا الجندونيُّ أكثرَ من ينتفع بهم من المؤلفين ، وكانا يُزوّدانه بنصِّ دروسه ، وكان المعلمون الآخرون في المدرسة الرشدية يظهرون بالتناوب في هذه المناقشات المُلمّة ، ويكُوح أن كريموني كان يلتزم طريقاً وسطاً بينهم بمنهاج انتخاها سطحى ، وكان يلتزم رأياً عُزى إلى ابن رشد في ذلك الحين على العموم ، أى أن وجود الله لا يُمكن أن يُثبت بغير اعتبار حركة السماء الطبيعية ، وهو يذهبُ بلا قيدٍ مهمٍّ إلى نظريات

(١) (classis VI, codd. 176 — 798)

(٢) تعرضها القائمة على أنها مكتوبة بخط مؤلفها ، غير أن هذا الرأى يصعب تأييده كما يظهر ، وذلك لوجود رسائل فيها مؤلفة عن كريموني من قبل تلاميذه .

(٣) يوجد بين يدى مقتطفات مبسطة من هذه الدروس ، بيد أنه يجب أن أقصر هنا على ما يتصل بالرشدية مباشرة .

(٤) ذكر فورتوينو ليستو أنه حاول تفنيد رأى الإسكندر حول الخلود فهدده كريموني ولويس ألبرتى بالرد عليه (بيل ، مادة كريموني ، تعليق ٥) .

ابن رشد عن العقول السماوية والعناية الإلهية^(١) ، فالسمااء تديرُ جميعَ الأمور الأرضية ، ويوجدُ فاعلٌ عامٌ يعودُ إليه جميعُ عملِ الكونِ^(٢) ، ولا يُدركُ اللهُ شيئاً خارجَ نفسه ، وينتقدُ كرىمونيّ علم النفس الرشدى بشدةٍ بالغة ، ويبدؤله مبدءاً ابن رشد القائلُ « يجب أن يكون القابل مجرداً من طبيعة المقبول » مختلاً من كلِّ جهة^(٣) ، وكذلك فإنه لا يقبلُ نظريةَ وحدة العقل^(٤) وإن كان يعترف بأنه يجب أن يُبحثَ عن الخلود في النوع لا في الفرد ، والعقلُ الفعال هو الله نفسه كما قصّد الإسكندر ، وهو منفصلٌ عن قوَى النفس بالضرورة بسيطٌ قائمٌ بذاته ، وذلك لأن العقل الفعال يُحرّكُ جميعَ المعقولات ، ويكون المعقول بسيطاً منفصلاً قائماً بنفسه^(٥) ، وكأن الكلَّ مملوءٌ روحاً ، والله حياة الكون نفسها نافذة في الكلِّ بصفته عقلاً فعلاً^(٦) ، والعالمُ ضامنٌ تحوّلٍ خالد ، وهو غيرُ كائن ، فيؤلّد ويموت بلا انقطاع^(٧) .

(١) ليست رسالة العقول (مخطوط مار مرقس ، صنف ٦ ، رقم ١٨٤) غير عرض طويل لهذه النظرية وما أدخله الرشديون إليها من دقائق لا تصدق .

(٢) تراكتاتوس ، عمل الكون (مخطوط مار مرقس ، رقم ١٧٦ ، ١٨٢)

(٣) In librum De anima (مخطوط مار مرقس ، رقم ١٩١) .

(٤) Tract. De intelligentiis, sub fin. — In librum III De anima (٤)

(٥) In librum III De anima, lect 74, cod. 192 ، تجب مقارنة المجموعة

٧٠ التي تعرض محاضرة كرىموني في سنة ١٥٩٢ ، أى تعليمه الأول .

(٦) المصدر نفسه ، درس ٧٩ و ٨٠ .

(٧) تشمل مكتبة جبل كاسين على الدرس الافتتاحي الذي قام به كرىموني حول هذا المتن

سنة ١٥٩١ ، Mundus nunquam est ; nascitur semper et moritur

وهذه هي المذاهب التي علّمها كريّمونيّ مدّة سبع عشرة سنة في فِرَارَ
ومدة أربعين سنة في بادُو ، ولم تُعوّزها الجزأة كما تَرَى ، ولم يُوفّق كريّمونيّ
لتجنّب الاضطهاد^(١) إلا بفضل احتجاجات الأرتدُ كسية ، وتعدّد مقدماته
لكتاب النفس^(٢) ، من هذه الناحية ، من طرائف البراعة ، وقد قال لسامعيه :
« اعلموا أنّي لا أزعم أنّي أعلمكم ما يجب أن تعتقدوا حول النفس ، بل
أعلمكم ما قال أرسطو ، والواقع أنه أُجيبَ هناك بإسهابٍ عن جميع ما في أرسطو
من مخالفة للدين وعن علماء اللاهوت وعن القديس توما ، وإني أنبّهكم إلى ذلك
مرةً عن كلّ مرة ، وذلك لكي تعرفوا أين تجدّون الجواب إذا ما سمعتم في
محاضرتي بعض القضايا الخالفة للإيمان الصحيح ، وذلك أكون قد قصّرت في
جميع واجباتي إذا ما أخفيت شيئاً من رأي أرسطو » ، وهو يُبادِرُ في كلّ قضيةٍ
خَطِرة إلى إضافته قوله : « لاحظوا جيداً أنّي لا أقول لكم رأيي الخاص ، فأبي
لا يُمكن أن يَكُون غير رأي أُمّنّا الكنيسة المقدسة ، وإنما أقول رأي
أرسطو »^(٣) ، وكانت كلّ ذريعة يَتَمَسَّكُ بها فلاسفة ذلك الزمن لمحاولة انتحال
بعض الاستقلال هو أن يعرّضوا المذاهب المُعرّضة للخطر تحت اسم الآخرين

(١) بيل ، مادة كريّمونيّ ، — « كان كريّمونيّ يكتّم ما في ضميره بمهارة ،

nihil habebat pietatis et tamen pius haberi volebat.

(٢) مخطوط مارمرقس ، رقم ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٢ ، انظر إلى الذيل العاشر .

(٣) In hoc diximus non quod nos sentimus de anima et de intellectu agente, sentimus enim id quod sentit nostra mater Ecclesia, sed diximus in quod videtur sensisse Aristoteles. (Cod. 192, Init.) — Quæ philosophi dicta, ut sæpe diximus, non sunt retinenda, quia de anima illud est sentiendum non quod sentit Aristoteles, sed quod sentit veritas christiana.

(المصدر نفسه ، درس ٧٩ ، sub fin.) .

مع ذمّها ، حتى مع تنفيذها ، ولكن مع الانتباه إلى جعل التنفيذ ضعيفاً دالاً ، بما فيه الكفاية ، على فكرة المتكلم الخاصة ، ويُسْتَدَلُّ من خطابٍ مُنْتَمِعٍ وجدته في مكتبة جبل كاسين أن هذه الوسيلة لا تَكْفِي لإخفاء كريموينيني ، ففي اليوم الثالث من يولييه ١٦١٩ كتب قاضي بادو التفتيشيُّ الأَكْبَرُ يَدْ كَرُّهُ بمرسوم مجمع لا تران الدينيُّ الذي يأمر الأساتذة بتنفيذ الأضاليل التي يَعْرِضُونَهَا تنفيذاً جَدِيداً ، وَيَطْلُبُ منه أن يَنْسُكِلَ مستشهداً بمثال انقياد بَنْدَازِيُو ، وَيُجِيبُهُ كريموينيني عن ذلك بكتابٍ بالغ الحزم جاء فيه أنه لا يتوقَّف عليه تغييرُ كتبه التي نالت استحسانَ مجلس السَّنَاتِ ، وأنه يَرَى وجوب إعادته راتبه إذا ما رأى تعليمه شيئاً آخَرَ غيرَ مَا يَعْتَقِدُ أنه فكرةُ أرسطو بالحقيقة ، وَلِذَا فَلْيَفَوْضْ إلى رجلٍ أن يكتب ضِدَّهُ كما فُوضَ إلى نِيفُوسَ أَنْ يُفَنِّدَ بُنْپُونَا ، وهو يوافقُ على عدم الجواب ، وهذا هو كلُّ مَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَعِدَ بِهِ وَكُلُّ مَا يُنَالُ مِنْ تَسَاهُلِهِ (١) .

وهكذا امتدَّ تعليمُ القرون الوسطى وجداله حتى صميم الأزمّة الحديثة وضمّنَ أسطع مرا كز أوربة العلمية ، وفي سنة ١٦٢٨ ما زال غبريال نُودِه يَحِدُّ الرشدية مَسِطَرَةً على بادو (٢) ، وَيُمْكِنُ عَدُّ وفاة كريموينيني (١٦٣١) حَدًّا لِنَفُوذِ هذه الفلسفة ، وعادت الْمَشَائِيَّةُ السَّكَلَّاسِيَّةُ لَا تَعُدُّ لها بعد الآن نصيراً لها ذا بال ، وَلَمْ يُنْقِذْ فِرْتُونِيُو لِيَسْتَوِ (المتوفى سنة ١٦٥٦) بِقَايَاهَا إِلَّا بِإِدْخَالِهِ إِلَيْهَا رُوحَ الفلسفة الحديثة ، وَكَانَ بِيرِنْغَارْدُ أَكْثَرَ جُرْأَةً لِمَاوُلَ أَنْ يُحِلَّ الطَّبِيعِيَّاتِ الْيُونَانِيَّةَ حِلًّا الْمَشَائِيَّةَ ، وَيُعَلِّمُ فِرْدِلَا مَذْهَبَ دِيكَارْتِ فِي پَادُو بِلَا مَعَارِضَةٍ ، وَمَا انْفَكَّت الرشدية تقاوم ، منذ

(١) انظر إلى الذيل ١١ .

(٢) راجع لينت ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٧٣ .

ثلاثة قرون ، حَلَّاتِ الأفلاطونية وعلماء الأدب القديم وعلماء اللاهوت ومجمع لا تران الدينى ومجمع ترانت الدينى وديوان النفثيش ، وقد زالت يوم ظهور المدرسة الكبرى الرصينة ، أى المدرسة العلمية ، أى المدرسة التى فُتِحَتْ بعقرية لئونار دوفنسى ، ودامت بأمثال أ كُنْزِيُو وإِرْزُو وجُرْدَانُو برونو وبُول سارِزِي وتِلْزِيُو وكنْپَانِلَّا وُتَمَّت بعقرية غَلِيلِه ^(١) ، ويُمكنُ هذه المدرسة العلمية الكبرى ، التى هى تاجُ إيطالية الحقيقى ، والتى يحقُّ لها أن تطالب بِحِصَّةٍ من مجدِ بِيكِن المبالغ فيه قليلاً ، والتى هى عصريةٌ حقاً طليقةٌ من غِلْظَةِ القرون الوسطى تماماً ، أن تَفْرُغَ من الأرسطوطاليسية الهرمة ، وتَقُومَ فلسفة الأزمنة الحديثة الحقيقية على علم الأشياء الوضعى التجربى ، ولدى العلم الوضعى وحدَه قوةُ إزالة هذه الأكوام من السَفْسَطات والمسائل الصببانية والخالية من المعنى التى كانت السِّكَّالاسية قد كَوَّمَتها ، والعلمُ الوضعى وحدَه هو الذى استطاع أن يَشْفِي رُوحَ الإنسان من هذا المرض الغريب ، وأن يَرُدَّه إلى الطريق المستقيم ، إلى تأمل الأشياء كما يَقْضِي الشعورُ الحىُّ بالحقيقة .

ومع ذلك فإنه يُمكن أن يُنْظَرَ إلى تلاشى الرشدية من وجهة نظرٍ أخرى ، وذلك لأن هذا الزوال إذا كان نصراً للمُناهج العقلية والعلمية من ناحية فإنه نصراً للأُرْتُدْ كسمة الدينية من ناحيةٍ أخرى ، وذلك لأن الرُّشْدِيَّة البادوية ، التى لا يُعْتَدُّ بها مِثْلَ فلسفةٍ ، ذاتُ فائدة تاريخية حقيقية إذا ما نُظِرَ إليها مِثْلَ وسيلةٍ إلى استقلال الفكر ، وليس فى هذا التناقض الظاهر ما يُورِثُ الحيرة ، ألم ترَ

(١) هذا ما انتبه إليه مسيو ماميانى الروفىرى وأوضحه بِلطافة فى كتابه المتع :

Del rinnovamento della filosofia antica italiana ، قسم ١ .

الْيَنْسِنِيَّةُ ، التي هي أَضْيَقُ الْفِرَقِ أَقْفًا مُمَثَّلَةً لِعَامِلِ الْحَرِيَةِ عَلَى شَاكْلِهَا ؟
 كَانَتِ الْبَنْدِقِيَّةُ هُولَنْدَةً إِيْطَالِيَّةً مَثَلًا ، فَكَانَتْ حَرِيَّةُ الْفِكْرِ تُسْتَغْلُ فِيهَا مِثْلَ
 فِرْعِ تِجَارِيٍّ مُنْتِجٍ جِدًّا ، أَيْ أَنَّ جَمِيعَ الْكُتُبِ الْهَرُوسْتَانِيَّةِ كَانَتْ تَأْتِي مِنْهَا ^(١) ،
 وَكَانَتْ جَمِيعَةُ مُورُوزِينِي الْمَوْلَفُ مُعْظَمُهَا مِنْ أَنْصَارِ كَرِيمُونِي مَرْكَزًا لِلْآرَاءِ
 الْجَرِيئَةِ ^(٢) ، وَتَعُدُّ كَرَامَاتِ الْقَدِيسِ أَنْطَوَانَ كَرَامَاتٍ مِنْ كَانُوا يَلَاثُمُونَ مَرْكَزًا
 إِلْحَادِيًّا ، وَهَذَا هُوَ الزَّنْدِيقُ الْأَرْدِينُ الَّذِي اهْتَدَى بِأَعْجُوبَةِ كَأْسِ مَاءٍ ، وَهَذَا
 مُجَدِّفٌ عَلَى سِرِّ الْقُرْبَانِ الْمُقَدَّسِ اقْتَنَعَ بِحِمَارٍ ، وَهَذِهِ هِيَ الْأَسْمَاكُ الَّتِي هِيَ أَكْثَرُ
 انْقِيَادًا لِكَلَامِ اللَّهِ مِنَ الْمَلْحَدِينَ ، وَكَانَ الْعَوَامُّ وَالرَّهْبَانُ يَسْتَحِبُّونَ إِقَاءَ مِثْلِ
 هَذِهِ الدَّرُوسِ عَلَى أَهْبَى الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يَنْظُرُونَ إِلَى مَعْتَقَدَاتِهِمْ بَازِدْرَاءٍ لَا يَكَادُ يَخْفَى .

وَالْوَاقِعُ أَنَّ هَذَا الْإِلْحَادَ فِي الْآرَاءِ الَّذِي كَانَ يَمْنَحُ شِمَالَ إِيْطَالِيَّةِ الشَّرْقِ
 شَكْلًا بَالِغَ الْابْتِكَارِ فِي الْقَرْنِ السَّادِسِ عَشَرَ زَالَ مَعَ الْمَشَائِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي النِّصْفِ
 الْأَوَّلِ مِنَ الْقَرْنِ السَّابِعِ عَشَرَ ، وَيَنْطَفِئُ جَمِيعُ النِّشَاطِ الثَّقَافِيِّ فِي الْوَقْتِ
 نَفْسِهِ ، وَعَادَتِ الْبَنْدِقِيَّةُ ، الَّتِي غَمَرَتْ الْعَالَمَ بِكُتُبِهَا ، لَا تُشْتَمَلُ عَلَى نَاشِرٍ ، وَانْتَهَى
 الْأَلِيدُ إِلَى طَبْعِ كُتُبِ الْأَدْعِيَةِ الدِّينِيَّةِ تَفَادِيًّا مِنَ الْإِفْلَاسِ ! وَعَلَى الْعُمُومِ لَمْ
 يُشْعَرْ بِنَتَائِجِ رَدِّ الْفِعْلِ الثَّقَافِيِّ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ جِيلٍ ، وَكَانَ إِحْيَاءُ الْكُتْلَاكِ الَّذِي
 عَقَبَ الْإِصْلَاحَ الدِّينِيَّ فِي إِيْطَالِيَّةِ ضَرْبَةً مُمِيتَةً لِلْحَرَكَةِ الْإِيْطَالِيَّةِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ
 هَذِهِ الْحَرَكَةَ اسْتَمَرَّتْ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ قَرْنٍ أَيْضًا ، أَيْ أَنَّ إِيْطَالِيَّةَ تَحَافُظَ ،

(١) مَكْرِي ، تَارِيخُ الْإِصْلَاحِ فِي إِيْطَالِيَّةِ (تَرْجُمَةُ إِيْطَالِيَّةِ) ، ص ٨٥ .

(٢) بَرْتُولِس ، Jordano Bruno ، جُزْء ١ ، ص ٣٧٣ .

في سنة ١٦٠٠ ، على شيء من حياتها في زمن إيون العاشر ، الكثيرة الكمال
والحرية والازدهار ، ثم يتسع نطاق الفتور فيبلغ القلب ، فصار الفن لا يُنتج
غير غناجات برنين وسخافات برؤميين ، وغدا ذهن الإنسان لا ينفع لغير صنعة
قصائد ذات أربعة عشر بيتاً وثر ثرات للأكاديميات ، وكلّ ينغس كما لو كان
تحت سحر ، وأضحت إيطالية لا تبالى بغير الوقوف و « السلام عليك يا مريم » ،
وبغير المعابد والأخويات .

١٦ — عَدُّ الرشدية مرادفةً للزندقة :

سِرَ لَيْبِنَ وَكَرْدَانَ وَفَانِينِ .

لقد صُفِّ بين الرشديين أناسٌ غريبون كثيراً عن بقية أَسَرَةِ المَشَائِينِ بِأَدْوِ كَسِرَ لَيْبِنَ وَكَرْدَانَ وَفَانِينِ وَبِيرِغَارْدَ، عن عدم مبالاةٍ بما لاسم ابن رشد من مَعْنَى مضاعف .

وكان سِرَ لَيْبِنَ من روح الابتكار بحيث لا يَمْتَزِجُ بِمَدْرَسَةٍ تَقُومُ عَلَى نَقْصِ الابتكار، أَجَلْ، إنه يقترب بِنِقَاطٍ في مذهبه من ابن رشد، بَيَدَ أَنَّهُ لَا يَتَّصِلُ بِالرَّشْدِيَةِ الْإِدْوِيَّةِ فِي شَيْءٍ رُوحاً وَوَضْعاً، وَيَجِدُ خَصْمَهُ يَقُولُ تَوَرَّلَ أَنْ مَذْهَبَهُ أَكْثَرُ مِنْ مَذْهَبِ ابْنِ رَشْدٍ اسْتِحَالَةً وَإِلْحَاداً، وَالْوَاقِعُ أَنَّ سِرَ لَيْبِنَ سَلَفٌ حَقِيقٌ لِسِپِينُوزَا، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا حَيَاةَ غَيْرُ حَيَاةِ اللَّهِ أَوْ النَّفْسِ الْعَامَةِ، فَاللَّهُ لَيْسَ الْعَلَّةُ الْفَاعِلَةُ، بَلِ الْعَلَّةُ الْمُرَكَّبَةُ لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، وَالْعَقْلُ الْإِلَهِيُّ وَاحِدٌ، وَلَكِنَّ الْعَقْلَ الْبَشَرِيَّ يَكْثُرُ بَعْدَ الْأَفْرَادِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَقْلَ الْبَشَرِيَّ لَيْسَ فِي حَالِ الْفِعْلِ، بَلِ فِي حَالِ الْقُوَّةِ^(١)، وَهَكَذَا فَإِنَّ سِرَ لَيْبِنَ، مَعَ مَحَافَظَتِهِ عَلَى الْعَقِيدَةِ الَّتِي هِيَ أَسَاسُ الرَّشْدِيَّةِ، يَتَجَنَّبُ الْبَلْبَلَةَ الَّتِي أَدَّتْ إِلَيْهَا فِي هَذِهِ الْمَدْرَسَةِ سُلْسَلَةٌ طَوِيلَةٌ مِنَ الْخَطَا، وَالْمُدْرَكُ مُتَّحِدٌ، وَلَكِنَّ الْمَوْضُوعَ مُتَعَدِّدٌ، وَمِنَ الْجَائِزِ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْمُدْرَكَ يَتَعَدَّدُ بِالشُّعُورِ الْفَرْدِيِّ وَفَقْ عَدَدِ الْمَوْضُوعَاتِ .

(١) راجع بروكر، جزء ٤، ص ٢٢١ وما بعدها، جزء ٦، ص ٧٢٣ وما بعدها، —

و. بر. Gesch. der neuern Phil.، قسم ١، ص ٦٥٣ وما بعدها .

وَيَجَاوِزُ سِرْلَيْينَ أَشَدَّ أَدْوَارِ الْقَضَاءِ التَّفْتِيشِيِّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُزَعَجَ ، حَتَّى إِنَّهُ كَانَ طَبِيبًا لِلْبَابَا وَأَسْتَاذًا فِي جَامِعَةِ رُومَةِ ، وَقَدْ رَأَى إِحْرَاقَ جُرْدَانِ بَرُونُوفِي مِيدَانِ فُلُورْ ، وَقَدْ اتَّخَذَ مِنَ الْحَيْلِ الْبَارِعَةِ مَا أَفْلَتَ مَعَهُ مِنَ الرِّقَابَةِ ، وَقَدْ قَالَ : « أَعْلَمُ جَيِّدًا أَنَّ جَمِيعَ هَذِهِ الْمَذَاهِبِ مَمْلُوءَةٌ بِالْأَضَالِيلِ ضِدَّ الدِّينِ ، وَإِنِّي أَدْفَعُ هَذِهِ الْأَضَالِيلَ ، وَلَكِنْ لَيْسَ مِنْ اخْتِصَاصِي أَنْ أَفَنِّدَهَا ، فَأَتْرُكُ هَذَا الْأَمْرَ لِعُلَمَاءِ اللّاهُوتِ الَّذِينَ هُمْ أَبْعَدُ غَوْرًا مِنِّي » (١) .

وَلَا يَخْلُو مَذْهَبُ كَرْدَانٍ مِنْ مِثَابَهَةِ لِمَذْهَبِ سِرْلَيْينَ ، وَذَلِكَ أَنَّ جَمِيعَ النُّفُوسِ الْخَاصَةِ مَحْصُورَةٌ ضَمْنَ النَّفْسِ الْعَامَةِ دَلَالَةً ، وَذَلِكَ كَالدَّوْدَةِ دَاخِلَ النَّبَاتِ الَّذِي تَعْتَدِي بِهِ ، وَيَقُولُ كَرْدَانُ ، فِي رِسَالَةِ الْإِتِّصَالِ الَّتِي هِيَ مِنْ أَوَّلِ مَا أَلْفَ ، بِالْفَرَضِيَّةِ الرَّشَدِيَّةِ حَوْلَ وَحْدَةِ الْعَقْلِ قَوْلًا مُطْلَقًا ، ثُمَّ رَجَعَ فِي رِسَالَةِ السَّلَوَةِ عَنْ رَأْيِهِ الْأَوَّلِ وَاعْتَرَفَ بِصِرَاحَةٍ أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُوجَدَ عَقْلٌ وَحِيدٌ سِوَا الْجَمِيعِ ذَوِي الْحَيَاةِ أَمْ لَجَمِيعِ النَّاسِ ، وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي هَذِهِ الرِّسَالَةِ كَوْنُ الْعَقْلِ شَخْصِيًّا لَدَيْنَا كَالْإِحْسَاسِ ، وَكَوْنُ الْأَرْوَاحِ مُنْفَصِلًا بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ فِي هَذِهِ الدِّينَا كَمَا سَتَكُونُ فِي الْحَيَاةِ الْآخِرَةِ ، ثُمَّ إِنَّ كَرْدَانَ جَدَّ فِي كِتَابِ ثَالِثٍ عَنْ خُلُودِ النَّفْسِ أَنْ يُوَفَّقَ بَيْنَ هَذَيْنِ الرَّأْيَيْنِ الْمُبْتَايِنَيْنِ ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَقْلَ ، وَإِنْ كَانَ وَحِيدًا ، يُمَكِّنُ أَنْ يُنْظَرَ إِلَيْهِ مِنْ وَجْهَتَيْنِ ، وَذَلِكَ مِنْ حَيْثُ صَلَتُهُ بِوُجُودِهِ الْخَالِدِ الْمَطْلُوقِ وَمِنْ حَيْثُ ظُهُورَاتُهُ فِي

(١) Fateor in rationibus deceptionem esse ; non tamen in praesentia meum est hæc aperire, sed iis qui altiore theologia profitentur.

(بيل ، مادة سِرْلَيْين ، تعليق آ) .

الزمان ، وذلك أنه وحيدٌ في مصدره متعدّدٌ في ظهوراته ^(١) ، وهذا حلٌّ رائعٌ يجب أن يُرجَعَ إليه لإيضاح أمرِ العقل دائماً .

وعلى ما كان من هذا التحول في المذهب الذي يَعْتَرِفُ به كَرْدَانُ فقد عُدَّ رُشْدِيًّا من قِبَلِ خصمه الغليظ ، جُول سِرَا سَكَا لِيَجِه ^(٢) ، في أهاجِيَه ، ولا ينتسب كَرْدَانُ ، بِطَرَازِ تفلسفه ولا شكلِ مؤلَّفاته ، إلى أسرةِ أساتذةِ بادو مطلقاً ، وإنما يَكُونُ بَوَضْعِهِ حِيَالَ علمِ اللاهوت ، في الحقيقة ، من أوضح ما يُدْعَى الرُّشْدِيَّةَ على معنى آخر ، وما كان من العبارة التي جاءت في كتاب الدقائق (١ ، ١١) والتي جعل فيها النصارى واليهود والمسلمين والوثنيين يبرهنون ضِدَّ بعضهم بعضاً والتي خُتِمَتْ فجأةً ومن غير نتيجة بكلمة « إِذَنْ ، تَرَكَ هذه الأمورَ لحكمِ النصر... » أوجب عَدَّهُ بين مؤلفي كتاب « الدجالين الثلاثة » ، وَيُبَاهِي أَحَدُ الشياطين المعتادين الذين يَظْهَرُونَ لأَيِّهِ بأنه رُشْدِيٌّ ، « وهو يَعْتَرِفُ جهاراً بأنه رُشْدِيٌّ » ^(٣) ، وَيَبْدُو هذا الرأى بالغَ الوقاحة مادام ابنُ رُشْدٍ لم يؤمن بالشياطين ^(٤) .

ومن غير الصواب أيضاً أن يُعَدَّ كُلُّوْدِ بِيْرِ يَغَارْدُ ^(٥) من الرُشْدِيِّين ، وقد برَّاهُ

(١) انظر إلى مقالة مسيو فرانك عن كردان في معجم العلوم الفلسفية .

(٢) Exotericarum exercitationum de subtil. adv, Cardanum liber XVe. Exerc. (٢)

CCCCVII, Nos. 14 et 16.

(٣) De subtil. ، ١ : ١٩ ، ص ٦٨٢ .

(٤) دفاع عن العظاء ، ص ٢٣٢ (باريس ١٦٦٩) ، - ميل ، مادة ابن رشد ، تعليق ف .

(٥) لينتَرز ، معارضة ١ ، ص ٧٣ .

يُرْوَكُ^(١) من هذا العيب تماماً ، وعلى العكس يجب أن يُعَدَّ بَيْرِغَارْدُ من خصوم المَشَائِيَةِ على العموم والرشدية على الخصوص ، فهو يقول بَصَبُ الروح الفردى حين الولادة ، ومن ثمَّ بتعدد الأرواح ، ومع ذلك فإن مما يسهل إدراكه أن أدنى مذهبه الطبيعيُّ المُقَرَّرُ وإنكاراته الجريئة إلى منحه مكاناً بين الرشديين على أوسع ما تحتمله هذه الكلمة من مَعْنَى .

ولا مِرَاءَ في أن التَّعَسَّ قَانِنِي هو مثالُ الرشدية الأَكْثَرُ ابتكاراً كما تُدْرِكُ ، وهو يُوَكِّدُ لنا أن أستاذه هو الراهبُ جان بِيَكْنِ المُلَقَّبُ بأمير الرشديين والذي كان يَحْمِلُ تلميذه على القَسَمِ بـ «رشد»^(٢) ، وهنا نَجِدُ قَانِنِي في حالٍ من جُرْمِ الهَزَلِ المشهود ، وذلك أن الرجل الذي يريد أن يتكلم عنه هو ، لا رَيْبَ ، جان بِيَكْنِتْرُوب الذي مات سنة ١٣٤٦ ، أى قبل أن يُولَدَ بـ ٢٤٠ سنة^(٣) ! ومع ذلك فيَلُوَحُ أن قَانِنِي جَدَّ في مداعبة الجمهور حَوْلَ أسماء أَسَاتِذَتِهِ ، وذلك بادعائه أنه تلميذٌ لِبُنْطُونَا بلا انقطاع مع أن بُنْطُونَا مات سنة ١٥٢٥ وُولِدَ قَانِنِي سنة ١٥٨٥ ، حتى إن قَانِنِي لم يُعَنَّ كثيراً بقراءة كتب أستاذه الإلهيِّ كما يَدَّعُوهُ ،

(١) تاريخ النقد الفلسفي ، جزء ٤ ، ص ٤٧٢ و ٤٨٢ وما بعدها .

(٢) Amphit, Exercit. IV, p. 17. Duce Averroe, in cujus verba jurare

Joannes Baconius, Averroistarum princeps, neritissimus olim praeceptor, coegerat.

(٣) وأغرب ما في الأمر هو أن الذين تكلموا عن قَانِنِي وقموا جميعهم ، تقريباً ، في هذا الخطأ التاريخي العظيم ، ويرى مسيو كوزان (مقتطفات من الفلسفة الديكارتية ، ص ٢٠) أن قَانِنِي يريد أن يقول إنه أكثر من دراسة مؤلفات بيكن في شبابه ، بيد أن هذا النوع من الأكاذيب كثير لدى قَانِنِي ، ومن الخطأ أن يعد من التفاصيل المكتوبة بخط اليد جميع ما يقول عن نفسه سواء أفي محاوراته أم في مدرجه ، فمن حيل ذلك الزمن أن يذكر الإنسان أموراً حدثت له حتى يلقى بهجة على كتابه ، وهذا ما صنعه كردان وكليوس كلاكانيين ، وموتتين نفسه .

وذلك لأن من المستبعد أن يُسْتَفْتَحَ منها كَوْنُ ابنِ رشد قد حَلَّ في جسم
 يُنْبِئُونَا عَنْ تَنَاسُخٍ مَا وَجِدَ تَقْنِيدُ لَابْنِ رَشْدٍ فِي كُلِّ صَفْحَةٍ مِنْهَا ، وَكَانَ قَانِينِي
 لَا يَنْظُرُ فِيهَا عَنْ كَثْبٍ ، وَكَانَ هَذَا الصَّاحِبُ لَذَهْنٍ غَرِيبٍ يَتَمَسَّكُ بِكُلِّ
 مَا يُمَكِّنُ أَنْ يَسَاعِدَ عَلَى حَذِّ لَقَائِهِ ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ فِي مُحَاوَرَتِهِ الثَّلَاثِينَ إِنَّهُ بَيْنَمَا
 كَانَ فِي أَحَدِ الْأَيَّامِ بَعْظُ حَوْلِ السُّؤَالِ الْقَائِلُ : لِمَ خَلَقَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ ؟ حَلَّهُ بِمِرْقَاةٍ
 ابْنِ رَشْدٍ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ بِهَا تَدَرُّجٌ مِنْ أَحْقَرِ جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ
 إِلَى الْمَوْجُودِ الْأَعْلَى الَّذِي هُوَ اللَّهُ أَوْ الْمَادَّةُ الْأُولَى ^(١) ، وَأَرَادَ قَانِينِي أَنْ يَعْلَمَ فِي جَنِيَّةٍ
 وَفَقَّ هَذِهِ الْمَبَادِيءَ ، بَيَّنَّ أَنْ كَاتِبَ سِيرَتِهِ قَالَ : « لَمْ يَقَعْ ابْنُ رَشْدٍ مَوْقِعًا حَسَنًا
 هُنَاكَ » ، فَاضْطُرَّ إِلَى الْإِنْصِرَافِ ^(٢) ، وَكَانَ يَقُولُ إِنَّ الْمُؤَلِّفِينَ الْمُفْضِلِينَ لَهُ عَلَيْهِمْ
 أَرِسْطُو وَابْنَ رَشْدٍ وَكَرْدَانَ وَنَبِيُونَا ^(٣) ، وَكَانَ يَسِيرُ عَلَى غِرَارِ أَسْتَاذِهِ الْمَزْعُومِ ،
 جَانِ بِيكُنْ ، فَلَا يَضَعُ غَيْرَ كِتَابِ ابْنِ رَشْدٍ بَيْنَ أَيْدِي تَلَامِيذِهِ ^(٤) ، وَمِنْ الْوَاضِحِ
 أَنَّ ابْنَ الرِّشْدِ الَّذِي هُوَ مَوْضُوعُ الْكَلَامِ هُنَا لَيْسَ الشَّارِحَ الْأَكْبَرُ ، بَلِ الْمُؤَلِّفُ
 الْخَيَالِيُّ الَّذِي تُعْزَى إِلَيْهِ مُؤَلَّفَاتٌ إِحْدَادِيَّةٌ سَهْلَةٌ الْمَطَالَعَةِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ قَانِينِي

(١) Materia prima, secundum averroistas, sola potentia, actus purus, solus

.Deus (محاورة ٣٠)

(٢) حياة لوسيليو قانيني وأقاربه ، لدافيد دوراند (روتterdam ، ١٧١٧) ، ص ٤٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٨ .

Quum a me primis philosophiæ sacris initiaretur, nullius juravit in (٤)
 verba magistri, sed Averrois libros a me oblatos avide excepit, et in eis
 perlegendis adeo profecit ut balbutientium scholasticorum ineptias confutare
 sit aggressus. (الدرج ، ص ٣٥٠)

كان يَعْرِفَ الشَّرْحَ الأَكْبَرَ ، وهو يُفَنِّدُ بشدةِ مصنوعةِ نظرياتِ الرشدِيِّينَ حَوْلَ قَدَمِ العالمِ والعقولِ والعنايةِ الإلهيةِ ووَحدةِ الأرواحِ ^(١) ، بَيِّنَدَ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُنْظَرَ بعينِ الجِدِّ إِلَى قَانِنِي فِي مَذَاهِبِهِ ، فَالرَّأْيُ الَّذِي يُفَنِّدُ هُوَ الرَّأْيُ الَّذِي يُرِيدُ تَلْقِينَهُ دَائِمًا تَقْرِيبًا ، وَمَهْمَا يَشْعُرُ بِهِ الْإِنْسَانُ ، مُكْرَهًا ، مِنْ مَيْلٍ إِلَى صَاحِبِ هَذِهِ النَّفْسِ الْمَرِنَةِ ، وَلَا سِيَّامَا نَحْوِ الرُّسُومِ الْفَلَسَفِيَّةِ اللَّاذِعَةِ الَّتِي سَمَّاهَا « الْمَحَاوِرَاتِ » ، فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُنْكَرَ أَنَّ الْقَرِيحَةَ وَالْكِيَّاسَةَ وَالْخُبَائِثَةَ وَالْفِرَاسَةَ تُخْفِي وَرَاءَهَا أَكْثَرَ مَا يَكُونُ مِنْ أَرْتِيَابٍ مُنَافٍ لِلْأَدَبِ وَدَهْرِيَّةٍ بَالِغَةِ السَّفَاهَةِ ، وَيَبْدُو الْإِلْحَادُ الرَّشْدِيُّ فِي الْقَرْنِ السَّادِسِ عَشَرَ قَاتِمًا مُسْتَخْفًا مُدَاهِنًا بِلَا كَرَامَةٍ ، بَدَلًا مِنَ الصَّرَاحَةِ الْفَرَنْسِيَّةِ الْمَرْحَةِ اللَّطِيفَةِ فِي الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ يُوضَعُ مِنَ الْكُتُبِ الدِّفَاعِ عَنِ الْعَقَائِدِ مَا يُرَادُ الْحَمْلَةُ عَلَيْهِ بِالْحَقِيقَةِ ، وَأَنَّهُ كَانَ يُعْرَضُ مِنَ الْإِعْتِرَاضَاتِ مَا هُوَ قَوِيٌّ جِدًّا مَعَ نَعْتٍ وَاضِعِيهَا بِالْخُبْنَاءِ السَّخْفَاءِ وَمَعَ الرَّدِّ عَلَيْهَا بِأَجْوِبَةٍ مُثِيرَةٍ لِلْسَّخَرِيَّةِ أَوْ مَعَ إِظْهَارِ تَعَدُّرِ الرَّدِّ عَلَيْهَا بِالْعَقْلِ ، وَأَيُّ سَبِيلٍ كَانَ دِيوَانُ التَّفْتِيشِ يَجِدُ حِيَالَ رَجُلٍ يَدْفَعُ عَنْ تَجَمُّعِ تَارَنَتِ الدِّينِيِّ وَيَسْتَحِقُّ رِضَا الشُّرَبُونِ وَيُعَنُونَ كُتُبَهُ بِمُدَرَّجِ الْعَنَاءِ الْإِلَهِيَّةِ الْأَزَلِيَّةِ وَالْإِلَهِيَّةِ السَّاحِرَةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالتَّنْجِيمِ الْكَاثُولِيكِيِّ وَالرَّدِّ عَلَى قَدَمَاءِ الْفَلَسَفَةِ وَعَلَى الدَّهْرِيِّينَ وَالْأَيْتُورِيِّينَ وَالْمَسَائِينَ وَالرُّوَافِيِينَ ، إلخ . ، وَيَخْتِمُ أَكْثَرَ رِسَائِلِهِ الْمَشْهُورَةِ زَنْدَقَةً بِالسَّكْمَةِ : « أَخْضَعُ فِي الْبَاقِي لِحُكْمِ الْكَنِيسَةِ الرُّومَانِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ » ؟

(١) راجع المدرج ، تمرين ١ و ٤ و ٣٣ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ و ٤١ ، — راجع كوزان ، مقتطفات من الفلسفة الديكارتية ، ص ٣٧ ، — روسلو ، مؤلفات فانيي الفلسفية ، سيرة موجزة ، ص ٦ .

ومن المحتمل أيضاً كَوْنُ القرنِ السادسِ عشرِ كالقرنِ الثالثِ عشرِ في تجسيمه خُبثُ الرشدين قَصْداً ، وأنه كان يَتَكَلَّمُ في تَكْوِينِهِ على أشكالٍ من الإلحاد جميعِ الأفكارِ السيئةِ التي كانت تَسِيرُ في الهواءِ والتي كان على كلِّ واحدٍ أن يعترف بأنه مُذنبٌ من أجلها ، وَيُذَعِّرُ رُوحَ الْمُؤْمِنِ في أولِ مرَةٍ تَرْتَقِي إليه الفكرةُ الإلحاديةُ على هذا الوجه ، فيريد أن يُلْقَى على الآخرين نَزْغَاتِهِ الخالصةَ ، وكان الدَجَّالون الثلاثةُ يَعُودُونَ لِإِرْعَابِ الشُّعُورِ ، قال مُونُوا : « أَتَأْخِذُ الْجِنَّاسُ الْمُسْتَقْبَحُ الَّذِي أُغْوِي بِهِ النَّاسُ مِنْ قَبْلِ ثَلَاثَةِ مِائَتَيْ سَنَةٍ ، وَالَّذِي مَافَتَى الْمَلْحَدُونَ يُكَبِّرُونَهُ ، لِبَعْضِهِمْ فَرْصَةً الْقَوْلِ بِأَن هَذَا يَنْطَوِي عَلَى تَمَرِينِ الْإِنْسَانِ لَذَنَّهُ ، وَأَن هَذَا يَكُونُ مَوْضِعاً جَيِّلاً لِكِتَابٍ »^(١) ، ثُمَّ إِنَّ جَمِيعَ الْفِرَقِ مِنْ كَاثُولِيكَ وَپِرُوتِسْتَانٍ وَغَيْرِهِمْ حَمَلُوا عَلَيْهِ مِثْلَ إِهَانَةٍ ، وَيَحْمِلُ بُودَانُ أَتْبَاعَهُ مُخْتَلِفِ الْأَدْيَانِ عَلَى إِقَامَتِهِمُ الدَّلِيلَ ضِدَّ بَعْضِهِمْ بَعْضاً فَلَا يُفْضَلُ أَحَدُهَا عَلَى غَيْرِهَا ، حَتَّى إِنْ ائْتَمَرُوا كَانُوا يَعْتَقِدُونَ مَلَا حَظَّهُمْ أَنَّهُ اسْتُظْهِرَ عَلَى النَّصَارَى فِي كِتَابِهِ دَائِماً تَقْرِيباً ، وَأَنَّ الْأَجُوبَةَ لَمْ تَكُنْ قَوِيَّةً كَالْإِعْتِرَاضَاتِ قَطُّ^(٢) ، وَكَانَ يُوسْتَلِ

(١) Menagiana ، جزء ٤ ، ص ٢٨٣ وما بعدها ، وما اتفق لهذا الكتاب من شغل الأذهان دائماً أغرى بكتابتها بعد الأوان وجذب إليه السكتيين ، والواقع أنه يوجد في القرن الثامن عشر بعض المؤلفات الهزيلة تحت هذا العنوان ، ومن بينها مؤلف وضع له تاريخ ١٥٩٨ السابق ، ومن بينها مؤلف آخر مزج باسم سينيوزا ، راجع برونه ، Man. du libr. ، جزء ٤ ، ص ٥١٢ و ٥٢٠ (طبعة رابعة) وخطاب لينتز إلى كورتول ، ٢١ يناير ١٧١٦ (معارضة ، ٥ ، ٣٣٦) وشتيمة فولتير الرائعة (رسالة ١١١ ، طبعة بوشو) ، راجع مجلة تراجع الأحوال المليرواوبنا ، ١٨٤٢ ، ص ٧٤٩ وما بعدها .

(٢) Colloquium heptaplomeres de abditis rerum subtilium arcanis. (٢)

وقد نشره مسيو كهراور ، برلين ١٨٤١ .

يَزَعُمُ أن الدين الكامل يُرَكَّب من النصرانية واليهودية والإسلام على نِسَبٍ متساوية ، وأما فَأَيْنِني ، « هذا الخبيثُ السافلُ ، هذا الغثُ ، هذا المَسْعُورُ ، هذا المسوس الرذيل الذي لم يَظْهَرْ مِثْلُهُ سِوَاء (غاراس) » ، فقد أعاد طبع هذا الكتابِ الكريه على مارُوي^(١) ، وتَلَوَّح الكلمةُ التي عزاها إليه شهود العِيَان وهو سائرٌ إلى الإعدام ، والقاتلةُ إنه يموت مِثْلَ فيلسوف^(٢) ، تذكاراً لابن رشد ، وهي « لَتَمْتُ نَفْسِي مِوْتَةَ الفلاسفة » .

(١) قال روسه في تاريخ مأساته : « لقد حمل على إحياء الكتاب الخبيث الكريه الذي عنوانه « الدجالون الثلاثة » والذي يطبع على مرأى من النصارى وفضحاً لهم » ، وبالإلخسارة في عدم ذكر المكان والزمان !

(٢) كوزان ، الكتاب المذكور سابقاً ، ص ٨٩ وما بعدها .

١٧ - ابن رشد خارج إيطاليا .

أحكام مختلفة

إذا نُظِرَ إلى الرشدية الأصلية ، أى دراسة الشرح الأكبر ، وُجِدَ ، على العموم ، أنها انتشرت قليلاً خارج إيطاليا ، ويرى بَترزى أن وصف مدارس فرنسة وإسبانية الفارق يقوم على إيضاح متين أرسطو فيهما بلا شروح^(١) ، وُجِدَ من الإيطاليين الرُّحَل ، كـفَرَنسُوا فيمِرْكَاتِي مثلاً^(٢) ، من أئوِّها وحدهم ببعض الضوضاء من ناحية الجبال هذه ، وشَهِدَ جان بُرُيرَان شَنِّيهِ (فى سنة ١٥٣٧) بما نال هؤلاء الأساتذة الغرباء مع كتابهم الجديد من اعتبار عابر^(٣) ، ولم يتألق نجمُ ابن رشد فى فرنسة مع ذلك ، ولا يُوَجَدُ فى نُسَخِ مَكْتَبَاتِنَا أثرٌ دالٌّ على مطالعتها ، فأطرافها سليمة ، ورأيتُ فى كلِّ مرةٍ أن الأوراق التى تَفَلَّتَتْ من شَفَرَةِ المجلد غيرُ مقصودة ، ومع ذلك فإن لِيُونَنَ نَعْرِضُ أثرًا من الرشدية^(٤) ، وذلك أنها قامت بعدة طبعاتٍ

(١) النقاش المشائى ، ١ : ١٢ ، ص ١٠٦ .

(٢) قدم كوئمبروا فيمركاتي مثل رشدي ، (١ ، ٢ ، كتاب النفس ، فصل ١ ، مسألة ٧ ، مادة ١) .

(٣) Postquam ex Italia terra in Gallias nostras philosophi quidam (*) convolarunt, magna cum laude pariter et frequenti auditorio commentaria Averrhoi in Aristotelis volumina interpretantes."

(*) Præf. in Averrois Collect. méd. ، ص ٨١ ، (طبعة ١٥٥٣) .

(٤) أجد أنه طبع بليون فى أربعة مجلدات سنة ١٥٨٢ ، رسالة Isidori Isolani

Averroistas, de oeternitate mundi

لكتب ابن رشد الطبية والفلسفية ، وقد جاء في الإذن الصادر عن الملك الشديد النصرانية هنرى الثانى : « تشمل هذه الكتب والرسائل على زينة من الجمال وعلى حُجَجٍ عجبية فى الفلسفة جيدة نافعة فى أمور مملكتنا العامة ، مفيدة فى تثقيف من يرونها وبطالعونها » ، ولم يلتفت إلى هذه النصيحة الملكية كثيراً ، وخارج ابن رشد من المدارس الفرنسية نهائياً ^(١) ، ومما يجب اعتقاده أن كيرمان كان يظهر رغبة شخصية تماماً عندما طلب ، مع الإصرار ، أن تقوم المطبعة المديسية ، التى نشرت متن ابن سينا العربى ، بطبع متن ابن رشد أيضاً ^(٢) .

وكذلك شاهدت إسبانية والبرتغال ، اللتان استمرت السكّلاسيةُ فيهما حتى أيامنا تقريباً ، دوامَ نفوذ ابن رشد مدة أطول من تلك ، وفد جمع أنطونيو ما وجه إليه من مداخلٍ صَدَرَتْ عن عددٍ كبيرٍ من أطباء الإسبان والبرتغاليين ^(٣) ، ومع

(١) وإليك كيف يعبر نيوفيل ربنو عن نفسه وهو يتكلم عن جهود ريمون لول لتفنيد ابن رشد :
 « Congruentior et exauditu facilius fuisset petitio, pro qua nunc. quæ Dei benignitas est | non est satagendum : nimirum ne Averroes oraculi loco esset in secholis : quod quum superiori seculo et paucis anterioribus invaluisse, præsertim in Italia, occasio fuit magnorum in oris illis errorum et inutilis diligentiae . . . quod in dignissimum fuisse nemo non videt. Nunc Averrois in scholis deponatus evasit. » (Erotemata de malis ac bonis libris, (رقم ٣٤٠ ، ص ٢٠٠ ، لوغد ونوم ١٦٥٣) ، ولا يدهش قليلاً من ذكر ابن رشد مثل حجة فى أمر الأسلوب (!) من قبل فرنسوا بيدوفى دفاعه الجرمانى بسبب حيازة راهبات لودون (پواتية ١٦٣٦) .

(٢) انظر إلى بيل ، مادة ابن رشد ، تعليق ١ .

(٣) Averroes plus quam (طبعة باير) ٣٩٥ ، ص ٢ ، جزء ٢ ، Bibl. hisp. vet. (٣) commentator, seu malleus medicorum verius appellandus . . . — vir acutissimus, subtilissimus ; — Philosophus post Aristotelem admirandus ; — Post Galenum medicus summus.

ذلك فقد حُكِمَ عليه بشدة من قبل يسوعي قُلْمَرِيَّة (١) .

وقد أَقَصَى ابن رشد في موضعٍ آخرَ بين « كتب السُّكَلَّاسِيين التي لا تَصْلُح لِلْفِّ ولا تَخَاضُهَا كَرْتُونًا » (٢) « فَشُوهُ لَدَى الرَّأْيِ الْعَامِّ تَشْوِيهًا غَرِيبًا ، وَذَلِكَ أَنَّ تِلْكَ الشُّرُوحَ الرَّصِيْنَةَ الَّتِي كَانَ يُمَكِّنُ الرَّجُوعَ إِلَيْهَا بِسَهُولَةٍ عُرِضَتْ مِثْلَ أَهَاجِيٍّ مَمْلُوءَةٍ تَجْدِيفًا ، وَيَاللَّعَجَبَ ! تَرَى بَيْلَ وَبَرْوَكِرَ (٣) ، الَّذِينَ خَصَّصَا ابْنَ رَشْدٍ بِمَقَالَاتٍ طَوِيلَةٍ جَمَعَا فِيهَا أَكْثَرَ الْأَنْبَاءِ عَنْهُ بَعْدَ مِنَ الصَّوَابِ ، لَمْ يُفَكِّرَا فِي فَتْحِ كِتَابِهِ ، وَيُخَيِّلُ إِلَى الْإِنْسَانِ أَنَّ الْأَمْرَ يَدُورُ حَوْلَ كِتَابٍ غَيْرِ مَطْبُوعَةٍ أَوْ نَادِرَةٍ فَيُضْطَرُّ إِلَى الْكَلَامِ عَنْ اعْتِمَادِهِ ، وَيُقَدِّمُهُ نُودِهِ ، الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَهُ جَيِّدًا فِي أَثْنَاءِ إِقَامَتِهِ بِبَادُو ، مِثْلَ مَلْحَدٍ صَرَفٍ وَيُطَبِّقُ عَلَيْهِ كَلِمَةَ تَرْتُلْيَان (٤) : « تَحْتَ لِبَاسِ الْفَلَّاسِفَةِ الْمَلْحَدِينَ » (٥) ، وَفِي حُكْمِهِ لِدِبْلِسِيْس

Hæc commentatoris seu commentitoris potius de unitate intellectus (١)
sententia adeo stulta est, ut merito Scotus in IV Sent. d. 43, q. 2,
dixerit dignum esse Averroem qui ob has ineptias ex hominum communione
averruncetur, alii vero hoc ejus figmentum monstrum vocarint quo nullum
majus Arabum sylvæ genuerint. Certe hoc unum sat esse debuisset ad eos
coarguendos qui filium Rois tanti faciunt, ut ejus animam Aristotelis mimam
esse dicant. (١ : ٢ ، كتاب النفس ، فصل ١ ، مسألة ٧ ، مادة ٢)

(٢) بونيفارد ، Advis et devis des langues (مكتبة مدرسة المراسيم ، السلسلة الثانية ،
جزء ٥ ، ص ٣٥٦) .

Illi definient quibus plus est temporis, otii atque patientiæ ad (٣)
evolvenda scripta nostro tempore plane inutilia. (جزء ٣ ، ص ١٠٨)

Adv. Hermog. C. VIII. (٤)

(٥) Naudoeana ، ص ٢١ ، (طبعة ١٧٠١) ، — Apologie ، ص ٢٣٢ ،
(طبعة ١٦٦٩) .

مُورَنه أن أرسطو على شيء من التدين ، وأما شارحُه ابنُ رشد فزنديقٌ مُحضٌ^(١) ، ودُيْلَسِيْسُ هَذَا تَكَلَّفَ أَمَرَ تَفْنِيدَ نَظَرِيَةِ الْعَقْلِ الْعَامِّ شَكْلًا^(٢) ، وَيَعُدُّ كَنْفِيْلًا ، وَبَرِيغَارْدُ مِنْ بَعْدِهِ ، ابْنَ رَشْدٍ أَوَّلَ وَاضِعٍ لِتَجْدِيْفِ الدِّجَالِيْنَ الثَّلَاثَةِ^(٣) ، وَلَا أَدْرِي مَنْ هُوَ الْعَالَمُ اللَّاهُوتِيُّ الْإِنْكَلِيْزِيُّ الصَّالِحُ الَّذِي دَعَاهُ بِالْعَوْلِ وَكَاتَبَ الْجَحِيْمَ^(٤) ، وَكَانَتْ كَلِمَةُ « لَتَمُتْ نَفْسِي مَوْتَةَ الْفَلَاسِفَةِ » الْمَشْهُورَةُ كَافِيَةً لِأَن يَجْعَلَهُ قُسْيُوسٌ بِهَا مَلْعَدًا خَالصًا^(٥) ، وَلَأَن يُظْهِرَهُ مُونُوا مُزْدَرِيًّا مُعَالِيًّا لِجَمِيعِ الْأَدْيَانِ^(٦) ، وَيَبْدُوغِي بَاتَنَ أَقْلٌ غِيْظًا فَيَصْفُهُ بَيْنَ الْقَاتِلِيْنَ بِوُجُودِ الْإِلَهِ مَعَ إِنْكَارِ الْوَحْيِ^(٧) ، وَيَسْمَحُ آخَرُ لِنَفْسِهِ أَنْ يَسْتَنْدِيَ إِلَى عِبَارَةٍ مِنْ غَارَاسٍ فَيَعْرِزُ إِلَى ابْنِ رَشْدٍ سِيَاسَةً غَرِيبَةً كَهَذِهِ : « يَجِبُ أَنْ يُصْنَعَ لِلنَّاسِ (وَهَذَا هُوَ رَأْيِي فَانِيْنِي الَّذِي يُعْرَضُ) كَمَا يَصْنَعُ الْخَطَّاءُ بُونَ كُلِّ سَنَةٍ فِي الْغَابَاتِ الْكَبِيرَةِ ، أَيْ

(١) حَقِيْقَةُ الدِّيْنِ النَّصْرَانِي ، فَصْل ٢٠ ، ص ٢٥٨ وَ ٢٥٩ .

(٢) الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ ، فَصْل ١٥ .

(٣) Propterea exiit liber de Tribus Impostoribus in Germania juxta Averrois et Aristotelis dogmata, volentium legislatores esse impostores, et præcipue, ut dicit Averroes, Christum, Moysen et Mahumetem. (De gentil, non retinendo, p. 21.) — Averroes scripsit contra tres legislatores, Christum, Mosem et Mahumetum, deditque materiam scriptori impio de Tribus impostoribus (Atheismus triumphatus, seu reductio ad religionem, cap. II, n. 19.) — Cf Berigardum, In Præf. Circul. Pisan. p. 5.

(٤) Menagiana ، جزء ٤ ، ص ٢٩٩ .

(٥) Quam parum viderit tantus philosophus in vera et unica salutis via arguit illud quod diceret, malle se animam suam esse cum philosophis quam cum christianis. (De philos. sectis. ، فصل ١٧ ، ص ٩١)

(٦) Menagiana ، ص ٢٨٦ (طبعة ١٧١٥) .

(٧) Patiniana ، ص ٩٦ — ٩٧ (طبعة ١٧٠١) .

أنهم يَدْخُلُونَهَا لِتَفْتِيشِهَا وَلِيَعْرِفُوا أَيُّ الْأَشْجَارِ مَيَّتٌ وَأَيُّهَا أَخْضَرُ فَيَقْطَعُوا مِنْهَا مَا هُوَ زَائِدٌ غَيْرُ نَافِعٍ أَوْ ضَارٌّ ، مُبْقِينَ جَيِّدَهَا أَوْ مَا يُرْجَى تَحَسُّنُهُ مِنْهَا فَقَطْ ، فعلى هذا النحو يقول هذا الملحد الخبيث بوجود تفتيش جميع سكان المدن الكبيرة المأهولة وَقَتْلِ كُلِّ مَنْ لَا خَيْرَ فِيهِ وَيَحُولُ دُونَ عَيْشِ الْبَقِيَّةِ ، أى قَتْلِ كُلِّ مَنْ لَيْسَ لَدَيْهِ حِرْفَةٌ نَافِعَةٌ لِلْجُوءِ هَوْرٍ وَقَتْلِ كُلِّ هَرِيمٍ وَمُتَشَرِّدٍ وَمِكْسَالٍ ، وبوجود بَثْرِ الطَّبِيعَةِ وَتَطْهِيرِ الْمَدَنِ وَإِبَادَةِ مِلْيُونِ إِنْسَانٍ فِي كُلِّ عَامٍ ، كَالَّذِينَ يَكُونُونَ كَالْعَوَسَجِ الَّذِي يَمُوقُ الشَّجَرَ مِنَ النَّمُو ^(١) ، فهذه ، هذه ثمراتُ مدرسة ابن رشد ! هذا ما صرَّخَ به أَحَدُ كَاتِبِي سِيرَةِ فَاينِنِي بَعْدَ أَنْ أوردَ هذه العبارة ^(٢) .

وأخيراً رأى بعضُ اليسوعيين ، في القرنِ السابعِ عشرَ ، أَنْ يُفَنِّدُوا ابنَ رشد ، ومن ذلك أن أنطوان سِيرْمُونَ بَذَلَ جُهْدًا عَظِيمًا ضِدَّ الْعَقْلِ الْوَحِيدِ ^(٣) ، وذلك في رَدِّهِ عَلَى بُنْپُونَا (بَارِيسَ ، ١٦٢٥ ، أى بَعْدَ مَوْتِ بُنْپُونَا بِمِئَةِ سَنَةٍ تَمَامًا) ، وذلك أَنَّ هَذِهِ الْفَرَضِيَّةَ تَجْعَلُ اللَّهَ مَسْئُولًا عَنْ ضَلَالِ النَّاسِ ، وَأَنَّهَا تَفْتَرِضُ ، فَضْلًا عَنْ ذَلِكَ ، كَوْنَ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ قَابِلًا لِتَقْلِبَاتٍ مُتَعَارِضَةٍ ، وَإِذَا كَانَ ابْنُ رَشْدٍ قَدْ أَرَادَ الْكَلَامَ عَنْ فِعْلِ اللَّهِ فِي الْعَقْلِ كَأَوَّلِ عِلَّةٍ فَإِنَّهُ لَيْسَ لِسِيرْمُونٍ مَا يَقُولُ فِي ذَلِكَ ،

(١) غاراس ، المذهب الطريف ، ص ٨١٥ .

(٢) دافيد دوران ، حياة لوسيليو فائيني وآراؤه ، ص ٥٢ — ٥٤ .

(٣) De immortalitate animae demonstratio physica et aristotelica adversus

ص ٣٦٨ وما بعدها ، Pomponatium et asseclas ،

وإنما وجه بعضهم ليعرف هل هذا رأيه حقاً^(١)، وأشد منه زميله يؤسفن، فهو يعد ابن رشد رأس الزندقة، ويعد طبعة الجونث و باغو ليني من عمل الشيطان^(٢)، وهو يقتبس شتائم فيثس على أوسع نطاق، ولا يستطيع أن يتصور وجود نصراني يطلب دروساً من زنديق ظهر بعد يسوع المسيح بأحد عشر قرناً فساق القسوة الاختيارية بين بحور من نور النصرانية حتى البقاء ضمن مكره^(٣).

ولم يصنع موريري ودريلو ورييل ورايان^(٤) غير قبولهم ماهو دارج من عنعنات حول إلحاد ابن رشد، وكرّر القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر عين الأفاصيص بلا حذر، ويعدّه لبنتز مؤلفاً ضاراً أصاب العالم النصراني بأعظم

Restat ergo ut suum istud somnium integrum Averroes somnii loco et (١)
mendacij haberi sinat, aut certe interpretetur Ipse de actione intellectus divini....
An ita possit accipi non disputo, illud contentus ostendisse quod, nisi quid simile sonet ejus doctrina, inanis ac stulta sit; si quid autem simile, ne pilum quidem nobis adversantem habeat. (المصدر نفسه)

Cernunt qui non sunt omnino caeci hæc a satana paulatim obtrusa (٢)
piis mentibus et adeo privilegiis subdole obtentis confirmata, fructus illos peperisse acerbissimos; unde magna Europæ pars per hæreses et atheismum, isto hominum genere tanquam chorago præeunte, prorsus ad veritatem, quæ altrix est pietatis, obstupuit (Bibl. sel. جزء ٢، ١ : ١٢، فصل ١٨)

Quum tot potuisset divinæ sapientiæ oracula miraculaque vidisse, ac (٣)
tamen perstitisset in perfidia sua impius, acquid tantum christianæ mentes ex
(Bibl. sel. جزء ٢، turbido impietatis cœno piscari sese posse existimarunt?

(١، ٢، فصل ١٦)

(٤) تأملات في البلاغة والشعر والتاريخ والفلسفة : ١٥ .

ضرر^(١) كما يَعُدُّ فَيَكُونُ مَثَلًا أساسيًا للزندقة الملازمة للشَّائِية^(٢) ، ومن الاتفاق الغريب أن صارت الكلمة التي عُرِيت إليه عن سِرِّ القربان المقدس سلاحًا في الجَدَلِ البروتستانتى ، وقد أباح دُيْلَيْسُ مَوْزِنْه^(٣) ودِلَه^(٤) ودرِنْكُور^(٥) لأنفسهم إثبات الضرر الذى كانت العقيدة الكاثوليكية تُصِيبُ النصرانية به فى رأى الوثنيين ، فكان من نصيب ابن رشد أن يُتَّخَذَ ذريعةً لأشدَّ الأحقاد اختلافًا فى منازعات العقل البشرى وأن تُسَمَّرَ باسمه مذاهبٌ يَظْهَرُ أنه أقلُّ من يُفَكِّرُ فيها لا رَيْبَ .

إذا ما نُظِرَ إلى تاريخ الرشدية ضَبْطًا وَجِدَ أنها ليست سوى تاريخٍ لِمَعْنَى مناقضٍ للمعنى الحقيقى ، فَيَرى ابنُ رشد البالغُ الاستقلال فى شرح المذهب للشَّائِية قد شُرح بدَوْرِهِ بحرية أكثر من ذلك ، فمن تحريفٍ إلى تحريفٍ انتهت فلسفة اللَيْسَةِ إلى إنكارٍ مافوق الطبيعية وإنكار الخوارق للعادة وإنكار الملائكة والجن والتدخل

(١) معارضة ، جزء ١ ص ٦٩ وما بعدها (طبعة دوتنس) ، راجع تفنيد سپينوزا أيضاً ، وقد نشر من قبل فوشه الكارى ، ص ٧٥ .

(٢) المذكرات ، وقد استشهد بها فى مقدمة مدام بلجيوجوزو على العلم الحديث لفيكو ، ص ١٨ .

(٣) رسالة السين ، ص ١١٠٦ .

(٤) « لم يفر لك عقلاء العالم هذا الاعتماد الغريب ، ودليل ذلك قول الفيلسوف ابن رشد الذى لم يجد ملة أسوأ ، ولا أفكك ، من ملة النصارى الذين يأكلون الإله الذى يعبدون ويمزقونه » ، (جواب إلى پ. آدم ، ص ١١٦) .

(٥) لا نستطيع أن ننسى المثال الحزن لهذا الفيلسوف الوثنى الشقى الذى رأى أكل القربان المقدس الذى يعبد فلم يبصر ملة أسعف ، ولا أدعى إلى السخرية ، من ملة النصارى الذين يعبدون ما يأكلون ، والذى صرخ لهذا السبب قائلاً : « لتكن روحى مع روح الفلاسفة نظراً إلى أن النصارى يعبدون ماياً كلون (المحاورة التاسعة ضد المبشرين ، ص ٣٠٥ و ٣٠٦) .

الإلهي، وإيضاح الأديان والمعتقدات الأدبية بأنها نتيجة خداع، والحق أن أرسطو وابن رشد لم يدُر في خلدِهما أن مذهبهما سينتهي إلى هذا ذات يوم، ومما يحِبُّ في أمر الرجال الذين يَرْتُقُونَ إلى مرتبة الرَّمْزِ أن يُمَارَزَ دائماً بين حياتهم الشخصية وحياتهم بعد الموت، أي بين ما فعلوه بالحقيقة وما فَعَلَ الرَّأْيُ العامُّ منه، أَجَلَ، إنه لا يوجد سوى معنى واحدٍ للمَّتَنِ في نظر العالمِ باللغات، غير أن الذهنَ البشريَّ الذي وَضَعَ في هذا المَّتَنِ حياته وجميعَ عواطفه، والذي يَشْعُرُ في كلِّ ساعة باحتياجات جديدة، لا يكتفي بترجمة العالمِ اللغويِّ الدقيقة، وهو يَرَى وجوبَ حَلِّ اللَّتَنِ الذي انتحله لجميع شكوكه، ومن هنا أَتَى ضربٌ من الضرورة إلى معنى مناقض للمعنى الحقيقي في نشوء البشرية الفلسفيِّ والدينيِّ، وما يَكُون من معنى مناقض للمعنى الحقيقي في أدوار النفوذ يُعَدُّ انتقاماً من الذهن البشريِّ ضِدَّ عصمة المَّتَنِ الرسمى، ولا يَتَخَلَّى الإنسان عن حريته في نقطةٍ إلا ليستردّها في نقطةٍ أخرى، ويعرِف الإنسان أن يَجِدَ ألفَ مَفَرٍّ وألفَ حيلةٍ لِيُفْلِتَ من القيد الذي فَرَضَهُ على نفسه، ويُفَرِّق ويُشَرِّح ويُضَاف ويُوضَّح، وهكذا لا يزال الذهن يَجِدُ نفسه طليقاً تحت ثقل أعظم سلطانين سيطرا على الفكر، وهما الكتابُ المقدس وأرسطو، وهكذا لا تُوجَدُ قضيةٌ جريئة لم يؤيدها بعض علماء اللاهوت مع زعمهم أنهم لا يخرجون عن نطاق الأُرْتُدُّ كَسِيَّة، وهكذا لا يوجد مذهبٌ تصوفيٌّ لم ينشأ تحت ستار من تفسير أرسطو، وما تَكُون البشرية لو فهِمَت الكتاب المقدس منذ ثمانية عشر قرناً وَفَّقَ مَعَاجِمَ جَزِئِيَّوس أو برتشنايدر؟ لا يُبْتَدَعُ شَيْءٌ بِمَتَنِ يُدْرِكُ بَضْطِيباً بالغ، ويُعَدُّ التفسيرُ الخصبُ، الذي يَعْرِفُ أن يَجِدَ، ضِمْنَ المَرْجِعِ الذي يُسَلِّمُ به لمرة واحدة عن جميع المرات، جواباً عن مقتضيات الطبيعة البشرية الناشئة بلا انقطاع، عَمَلِ الشعورِ أَكْثَرَ من أن يُعَدَّ عَمَلِ اللغات.

ذَيْلُ قِطْعٍ غَيْرِ مَطْبُوعَةٍ

١

سيرة ابن رشد لابن الأَبَّار

(مخطوط الجمعية الآسيوية)

محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد من أهل قرطبة وقاضى الجماعة ، بها يُكْنَى أبا الوليد ، روى عن أبيه أبى القاسم ، استظهر عليه الموطأ حفظاً ، وأخذ يسيراً عن أبى القاسم بن بشكوال وأبى مروان بن مسرة وأبى بكر بن سمحون وأبى جعفر بن عبد العزيز ، وأجاز له هو وأبو عبد الله المازرى ، وأخذ علم الطب عن أبى مروان بن جريول (هكذا) البلسى ، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية ، دَرَسَ الفقه والأصول وعلم الكلام وغير ذلك ، ولم ينشأ بالأندلس مثله كالأَعلامَ وفضلاً ، وكان على شرفه أشدَّ الناس تواضعاً وأخفضهم جناحاً ، عُنِيَ بالعلم من صِغَرِهِ إلى كِبَرِهِ حتى حَكِيَ عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عَقَلَ إِلَّا لَيْلَةً وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله ، وأنه سَوَّدَ فى ما صَنَّفَ وَقَيَّدَ وَأَلَفَ وَهَدَّبَ واختصر نحواً من عشرة آلاف ورقة ، ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يُفَزَعُ إلى فتواه فى الطب كما يُفَزَعُ إلى فتواه فى الفقه مع الحظِّ الوافر من الإعراب والآداب ، حَكِيَ عنه أبو القاسم ابن الطيَّلسان أنه كان يَحْفَظُ شِعْرَى حبيب والمتنبى وَيُكْتَرُّ التَّمَثُّلُ بهما

فى مجلسه ويؤرِدُ ذلك أحسن إيراد ، وله تصانيفٌ جليلةُ الفائدة ، منها : كتابُ
 بداية المجتهد ونهاية المقتصد فى الفقه أُعْطِيَ فيها أسبابُ الخلاف ، وعُدَّ فَوْجَهُ
 فأفاد وأمتع به ، ولا يُعَلِّمُ فى فنِّه أنفعُ منه ولا أحسنُ مَسَاقًا ، وكتابُ السكليات
 فى الطبِّ ، ومختصرُ المستصفى فى الأصول ، وكتابه بالعربية الذى وَسمه بالضرورى ،
 وغيرُ ذلك ، ووُلِّى قضاء قرطبة بعد أبى محمد بن مُغيث فحَمِدَت سيرته وتأثَّلت
 له عند الملوك وجاهةٌ عظيمةٌ لم يُصَرِّفها فى ترفيع حال ولا جَمْع مال ، إنما قَصَرَها
 على مصالح أهل بلده خاصَّةً ومنافع أهل الأندلس عامَّةً ، وقد حَدَّثَ وَسَمِعَ منه
 أبو محمد بن حَوْط الله وأبو الحسن سهل بن مالِك وأبو الربيع بنُ سالم وأبو بكر
 ابنُ جَهْوَور وأبو القاسم بنُ الطليسان وغيرُهم ، وامتَحِنَ بآخِرَةٍ من عُمره فاعتقله
 السلطان وأهانَه ، ثم عاد فيه إلى أجل راية ، واستدعاه السلطان إلى حضرة
 مَرَّاكُش فتَوَفَّى بها يومَ الخميس ، التاسع من صفر ، سنة خمس وتسعين وخمسمائة ،
 قَبْلَ وفاة المنصور الذى نَكَبَه بشهر أو نحوه ، ودُفِنَ بخارجها ، ثم سِيَقَ إلى قرطبة
 فدُفِنَ بها مع سَلَفِهِ رَحِمَهُ اللهُ ، وَذَكَرَ ابنُ فَرَقْدَانِه تَوَفَّى بِحَضْرَةِ مَرَّاكُش
 بعد النكبة الحادثة عليه المشهورة الذَكَرُ فى شهر ربيع الأول ، سنة خمس وتسعين
 وخمسمائة ، وَغَلِطَ ابنُ عَمْرٍو فجعل وفاته تاسعَ صفر سنة ست وتسعين ومولده سنة
 عشرين وخمسمائة قَبْلَ وفاة جَدِّهِ القاضى أبى الوليد بأشهر .

قطعة من سيرة ابن رشد للأنصاري

(وَفَقَ مَخْطُوطُ الْمَكْتَبَةِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ ،
ملحق عربي ٦٨٢ ، ص ٧) .

(١) الحركات فكدت سوقُ السعائيات ، وضُرِبَ عن كلِّ طالب ومطلوب ، والأعداء كانوا لا يسأمون من الانتظار ، ويرقبون أوقات الضَّرار ، فلما كان التَّلَوُّم من المنصور بمدينة قرطبة وامتدَّ بها أمدُ الإقامة وانبسط الناس لمجالس المذاكرة تجددت للطالبيين آمالهم وقوى تألُّبهم واسترسالهم فأذلُّوا بتلك الألقِيَّات وأوضحوا ما ارتقبوا فيه من شنيع السَّوآت الماحية لأبى الوليد كثيراً من الحسنات ، فقرئت بالمجلس ، وتُدوِّولت أغراضُها ومعانيها وقواعدُها ومبانيها فخرَّجت بما دلَّت عليه أسوأ مخرَج ، وربما ذيلَّها مكر الطالبيين ، فلم يُمكن عند اجتماع الملأ إلا المدافعة عن شريعة الإسلام ، ثم آثرَ الخليفة فضيلةَ الإبقاء ، وأغمد السيفَ التماسَ جميل الجزاء ، وأمرَ طَلَبَةَ مجلسه وفقهاء دولته بالحضور بجامع المسامين وتعريفِ الملأ بأنه مرَق من الدين وأنه استوجب لعنة الضالين ، وأُضيف إليه القاضي أبو عبد الله بن إبراهيم الأصولي في هذا الازدحام ، ولَفَّ معه في حريق هذا اللَّام لأشياء أيضاً نُقِمَتْ عليه في مجالس المذاكرة وفي أثناء كلامه مع توالى الأيام ،

فأخضرًا بالمسجد الجامع الأعظم بقرطبة ، وتكلم القاضي أبو عبد الله بن مروان فأحسن ، وذَكَرَ ما معناه أن الأشياء لا بُدَّ في كثير منها أن تكون لها جهةٌ نافعةٌ وجهةٌ ضارةٌ كالنار وغيرها ، فمَتَى غَلَبَ النافعُ على الضارِّ عَمِلَ بحسبه ، ومتى كان الأمر بالضدِّ فبالضدِّ ، فابتدر الكلام الخطيبُ أبو علي بن حجاج ، وعَرَفَ الناسُ بما أَمَرَ به من أنهم مَرَقُوا من الدين وخالفوا عقائدَ المؤمنين ، فنالهم ما شاء الله من الجفاء ، وتفرَّقوا على حُكْمٍ من يَعْلَمُ السِّرَّ وأخفى ، ثم أَمَرَ أبو الوليد بسُكْنَى اليُسَانَةِ لقول من قال إنه يُنسَبُ في بني إسرائيل ، وإنه لا يُعرَفُ له نِسْبَةٌ في قبائل الأندلس ^(١) ، وعلى ما جرى عليهم من الخطبِ فما للملوك أن يأخذوا إلا بما ظَهَرَ ، فإليهما تنتهى البراعة في جميع المعارف ، وكثيرٌ ممن انتفع بتدريسهم وتعليمهم ، وليس في زمانهما من بكاملها ولا من نَسَجَ على منوالها ، وتفرَّقَ تلاميذُ أبي الوليد أيدي سِبا ^(٢) ، ويُذَكَّرُ أن من أسباب نكته هذه اختصاصه بأبي يحيى أخى المنصور والى قرطبة ، وأخبر عنه أبو الحسن بن قُطْرال أنه قال : أعظمُ ما طرأ على في النكبة أنى دخلت أنا وولدى عبد الله مسجدًا بقرطبة وقد حانت صلاةُ العصر فثار لنا بعضُ سِقْلَةِ العامَّةِ فأخرجونا منه ، وكَتَبَ عن

(١) في الهامش : ويقال أيضاً إن من أسباب نكته أنه قال في كتاب الحيوان له : ورأيت الزرافة عند ملك البربر ، وأن ذلك وجد بخطه ، فأوقف عليه المنصور ، فهم بسفك دمه ، فوافق أن كان با لمجلس صديقه أبو عبد الله الأصولى المنكوب بعد معه فقال : وقد كان جرى في مجلس المنصور منع العمل بالشهادة على الحق ، منعت الشهادة على الحق في الدينار والدرهم ، وبجيزونها في قتل المسلم ، ثم قال : أما الكتب ورأيت الزرافة عند ملك البرين ، فاستحسن ذلك في الوقت ، وأسرها المنصور في نفسه حتى جرى ما جرى .

(٢) انظر إلى ساسى ، عبد اللطيف ، ص ٣٨١ .

المنصور في هذه القضية كاتبه أبو عبد الله بن عيَّاش كتاباً إلى مرّاكش وغيرها يقول فيما يخصُّ حالهما منه : وقد كان في سالف الدهر قومٌ خاضوا في بحور الأوهام وأقرَّ لهم عوامُّهم بشفوف عليهم في الأفهام حيث لا داعيَ يدَّعُو إلَّا الحُجَّةَ القيوم ، ولا حاكمَ يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم ، فخلدوا في العالمِ صُحُفاً ما لها من خلاقٍ مُسوَّدةِ المعاني والأوراق بُعْثها من الشريعة بُعدُ المشرِّقين وتباينها تباينُ الثَّقَلَيْنِ ، يُوهُون أن العقل ميزانها والحقُّ برهانها ، وهم يتشعَّبُون في القضية الواحدة فِرَقاً ويسيرُون فيها شواكلَ وطُرُقاً ، ذلكم بأن الله خلَقهم للنارِ وبَعَلَ أهل النارِ يَعمَلُون لِيَحْمِلُوا أوزارهم كاملةً يومَ القيامةِ ومن أوزار الذين يُضِلُّونهم بغيرِ علمٍ إلَّا ساء ما يَزيرون ، ونشأَ منهم في هذه السَّمَّةِ البيضاء شياطينُ إنسي يَخدعون اللهَ والذين آمنوا وما يَخدعون إلَّا أنفُسَهم وما يَشْعُرُونَ ، يُوحى بَعْضُهم إلى بَعْضٍ زُخْرُفَ القولِ غُرُوراً ، ولو شاء رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْنُهُمْ وما يَفْتَرُونَ ، فكانوا عليها أَضرَّ من أهل الكتاب وأبعدَ عن الرَّجعةِ إلى اللهِ والمآبِ ، لأن الكتابيَّ يَجتهد في ضلالٍ وَيَجِدُ في كلالٍ ، وهؤلاءُ جُهدُهم التَّعطيلُ ، وقصَّارُهم التَّمويهُ والتَّخيلُ ، دَبَّتْ عقاربُهم في الآفاقِ بُرْهَةً من الزمانِ إلى أن أَطْلَعَنَا اللهُ سبحانه منهم على رجالٍ كان الدهرُ قد مَنَى لهم على شِدَّةِ حروبهم وأَغْضَى عنهم سنين على كثرةِ ذنوبهم ، وما أُمِّلِي لهم إلَّا لِيَزْدَادُوا إِثْماً ، وما أُمِّهَلُوا إلَّا لِيَأْخُذَهُمُ اللهُ الَّذِي لا إِلَهَ إلَّا هو وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً ، وما زِلْنَا وَصَلَ اللهُ كرامَتكم نَدَّ كَرُّهم على مقدار ظَنَّنَا فيهم ونَدَّعوهم على بصيرةٍ إلى ما يُقَدِّبُهُم إلى الله سبحانه ويُدْنِيهم ، فلما أراد اللهُ فَضِيحَةَ عَمَائِهِمْ وكَشَفَ غَوَائِبَهُمْ وَقَفَ لِبَعْضِهِمْ على كتبٍ مسطورةٍ في الضلالِ ، مُوجِبَةٍ أَخَذَ كتابَ صاحبها بالشمالِ ،

ظاهرها مُوشَّحٌ بكتاب الله ، وباطنها مُصَرَّحٌ بالإعراض عن الله ، لُبْسَ الإيمان
 منها بالظلم ، وجرىء منها بالحرب الزُّبُونُ في صورة السَّلم ، مَزَلَّةٌ للأقدام ،
 وَهْمٌ يَدِبُّ في باطن الإسلام ، أسيافُ أهل الصليب دُونَهَا مَقُولَةٌ ، وأيديهم
 عما يَنَالُهُ هؤلاء مغلولَةٌ ، فإنهم يوافقون الأمة في ظاهرهم وزيَّهم ولسانهم ،
 ويخالفونها بباطنهم وغيَّهم وبهتانهم ، فلما وَقَفْنَا منهم على ماهو قَذَى في جَفَنِ
 الدين ونُكْتَةٌ سوداء في صفحة النور المبين نَبَذْنَاهُمْ في الله نَبَذَ النَّوَاةُ ،
 وأقصيناهم حيث يُقَصَّى الشُّفَهَاءُ من الغَوَاةُ ، وأبغضناهم في الله كما أَنَا نُحِبُّ
 المؤمنين في الله ، وَقُلْنَا اللَّهُمَّ إِن دِينَكَ هو الحقُّ اليقين وعبادك هم الموصوفون
 بالمتقين ، وهؤلاء قد صَدَفُوا عن آياتك وَعَمِيتْ أَبْصَارُهُم وبصائرهم عن بَيِّنَاتِكَ ،
 فبَاعَدُوا أَسْفَارَهُم وَأَلْحَقُوا بِهِمْ أَشْيَاعَهُمْ حيث كانوا وأنصارهم ، ولم يَكُنْ بينهم إِلَّا
 قَلِيلٌ وبين الإلْجَامِ بالسيف في مجال ألسنتهم والإيقاظِ بِجَدِّهِ من غفلتهم
 وَسِنِّيَّتِهِمْ ، ولكنهم وَقَفُوا بموقف الخِزْيِ والهُونِ ، ثم طُرِدُوا عن رحمة الله ،
 ولو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عنه وإِثْمِهِمْ لكاذِبُونَ ، فاحذَرُوا وَقَقَّكُمْ اللهُ
 هذه الشَّرْذِمَةُ على الإيمان حَذَرَكم من السُّمُومِ السَّارِيَةِ في الأبدان ، وَمَنْ عُثِرَ لَهُ
 على كتابٍ من كتبهم فجزَّاه النَّارُ التي بها يُعَذَّبُ أَرْبَابُهُ وإِليها يكون مَأْلُ
 مؤلفه وقارئه ومآبُهُ ، ومتى عُثِرَ منهم على مُجِدِّ في غُلُوِّائِهِ عَمَّ عن سبيل استقامته
 واهتدائه فَلْيُعَاجِلْ فِيهِ بالتثقيف والتعريف ، ولا تَرَكُونُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ
 النَّارُ وما لَكُمْ من دُونِ اللهِ من أولياء ثُمَّ لا تُنصَرُونَ ، أولئك الذين حَبِطَتْ
 أَعْمَالُهُمْ ، أولئك الذين ليس لهم في الآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَباطِلٌ
 ما كانوا يَعْمَلُونَ ، واللهُ تعالى يُظَهِّرُ من دَسِّ الملحدين أَصْفَاعَكُمْ ، وَيَكْتُبُ في

صحائف الأبرار تضامركم على الحق واجتماعكم إنه مُنعمٌ كريم .

وحدثني الشيخ أبو الحسن الرعيني رحمه الله قراءة عليه ومناولةً من يده ونقلته من خطّه ، قال : وكان قد اتصل ، بعني شيخه أبا محمد عبد الكبير ، بابن رشد المتفلسف أيام قضائه بقرطبة ، وحظيَ عنده فاستكتبه واستقصاه ، وحدثني رحمه الله ، وقد جرى ذكر هذا المتفلسف وماله من الطوام في محادثة الشريعة ، فقال : إن هذا الذي يُنسبُ إليه ما كان يظهرُ عليه ، ولقد كنت أراه يخرجُ إلى الصلاة وأثرُ ماء الوضوء على قدميه ، وما كذتُ آخذُ عليه فلتةً واحدةً ، وهي عُظمى الفلتاتِ ، وذلك حين شاع في المشرق والأندلس على ألسنة المنجّمة أن ريحاً عاتيةً تهبُّ في يوم كذا وكذا في تلك المدة تُهلكُ الناس ، واستفاض ذلك حتى اشتدَّ جزعُ الناس منه واتَّخذُوا الغيران والأفناق تحت الأرض توقياً لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وطَبَّقَ البلاد استدعى والي قرطبة إذ ذاك طلبها وفاوضهم في ذلك ، وفيهم ابن رشد ، وهو القاضي بقرطبة يومئذٍ وابنُ بُندُود ، فلما انصرفوا من عند الوالي تكلم ابن رشد وابن بُندُود في شأن هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، قال شيخنا أبو محمد عبد الكبير وكنتُ حاضراً فقلتُ له في أثناء المناوذة : إن صحَّ أمرُ هذه الريح فهي ثانية الريح التي أهلك اللهُ تعالى بها قوم عادٍ إذ لم تُعلمَ ريحٌ بعدها يَعُمُّ إهلاكُها ، قال فانبرى لي ابنُ رشد ولم يمالك أن قال : والله وجودُ عادٍ ما كان حقاً ، فكيف سببُ هلاكهم ، فسقطَ في أيدي الحاضرين وأكبروا هذه الزلة التي لا تصدُرُ إلَّا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آياتُ القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وقال ابنُ الزَّيْبَرِ : كان من أهل العلم والتفنن ، وأخذَ الناسُ منه واعتمدوه إلى أن شاع

عنه ما كان الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة والركون إليها وصوب
 عِنايته جملةً نحوها حتى تَلَخَّصَ كتبَ أرسطو الفلسفية والمنطقية واعتمد مذهبه في ما
 يُذَكِّرُ عنه ويوجد في كتبه ، وأخذ يُنحى على من خالفه ، ورام الجمع بين
 الشريعة والفلسفة ، وحاد عن ماعليه أهلُ السنة فترك الناسُ الراويةَ عنه حتى
 رأيتَ بَشَرَ اسمه متى وقع للقاضي أبي محمد بن حَوْطِ الله إسناده عنه إذ كان قد أخذ
 عنه وتكلموا فيه بما هو ظاهرٌ من كتبه ، ومن جَاهَدَهُ بالمنافرة والمهاجرة القاضي
 أبو عامر يحيى بن أبي الحسين بن ربيع ونافره جُمْلَةً ، وعلى ذلك كان ابنه القاضي
 أبو القاسم وأبو الحسين ، ومن الناس مَنْ تَعَامَى عن حاله وتأولَ مرتكبه
 في انتحاله ، والله أعلم بما كان يُسرُّه من أعماله ، وحسبنا هذا القدر ، وقد
 كان امْتَحِنَ على ما نُسِبَ إليه ، وامتحانه مشهورٌ ، وقال الحاجُّ أبو الحسين بن جبير
 فيه وفي نكبته :

الآن قد أيقنَ ابنُ رشد أن تواليفه توالف
 يا ظالماً نفسه تأمل هل تجد اليومَ مَنْ توالف
 وله فيه :

لم تلزم الرُّشدَ يا ابنَ رُشدٍ لَمَّا عَلَا في الزمان جدُّك
 وكُنْتَ في الدين ذا رِيَاءٍ ما هكذا كان فيه جدُّك
 وله :

الحمدُ لله على نصرِهِ لفرقةِ الحقِّ وأشياءه
 كان ابنُ رُشدٍ في مدى غيِّهِ قد وَضَعَ الدينَ بأوضاعه
 حتى إذا أَوْضَعَ في طُرُقِهِ تَوَالَفَهُ عندَ إيضاحه

فالحمدُ لله على أخذه وأخذ مَنْ كان من أتباعه
وله فيه :

نَقَذَ القضاءَ بأخذ كلِّ مُرَمِّدٍ مُتَفَلِّسٍ في دينه متزندق
بالمنطق اشتغلوا ففيلَ حقيقةً
إن البلاءَ مَوْكَلٌ بالمنطق

وله فيه :

خليفةَ الله أنتَ حقًّا فارَّقَ من السَّعْدِ خَيْرَ مَرَقًا
حَمِيمُ الدِّينِ من عِدَاهِ وَكُلُّ مَنْ رَامَ فِيهِ فَتَقًا
أَظْلَمَكَ اللهُ سِرَّ قَوْمٍ شَقُّوا الْعَصَا بِالنِّفَاقِ شَقًّا
تَفَلَّسُوا وَادَّعَوْا عُلُومًا صَاحِبُهَا فِي الْمَعَادِ يَشَقُّ
وَاحْتَقَرُوا الشَّرْعَ وَازْدَرَوْهُ سَفَاهَةً مِنْهُمْ وَحَقًّا
أَوْسَعَتْهُمْ لَعْنَةً وَخِزْيًا وَقُلْتَ بُعْدًا لَهُمْ وَسُحْقًا
فَاقَ لِدِينِ الْإِلَهِ كَهْفًا فَإِنَّهُ مَا بَقِيََتْ يَبْقَا

وله :

خليفةَ الله دُمُومٌ لِلدِّينِ تَحْرُسُهُ مِنْ الْعِدَى شَرٌّ شَرِّفَنُهُ
فَاللهُ يَجْعَلُ عَدْلًا مِنْ خَلَايِفِهِ مُطَهَّرًا دِينَهُ فِي رَأْسِ كُلِّ مَائَةٍ

وله :

بَلَّغْتَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَدَى الْمَنَاءِ لِأَنَّكَ بَلَّغْتَنَا مَا نُؤْمَلُ
قَصَدْتَ إِلَى الْإِسْلَامِ نُعْلِي مَنَارَهُ وَمَقْصِدُكَ الْأَسْنَى لَدَى اللهِ يُقْبَلُ
تَدَارَكْتَ دِينَ اللهِ فِي أَخْذِ فِرْقَةٍ بِمَنْطِقِهِمْ كَانَ الْبَلَاءُ الْمَوْكَلُ
أَثَارُوا عَلَى الدِّينِ الْحَنِيفِيِّ فِتْنَةً لَهَا نَارُ غِيٍّ فِي الْعَقَائِدِ تُشْعَلُ

أَقَمْتَهُمُ لِلنَّاسِ يُبْرَأُ مِنْهُمْ وَوَجْهُهُ الْهَدَى مِنْ خَزِيرِهِمْ يَتَهَلَّلُ
 وَأَوْعَزْتُ فِي الْأَقْطَارِ بِالْحَثِّ عَنْهُمْ عَنْ كُتْبِهِمْ وَالسَّعْيِ فِي ذَاكَ أَجْمَلُ
 وَقَدْ كَانَ لِلسَّيْفِ اسْتِيقَاقٌ إِلَيْهِمْ وَلَكِنْ مَقَامُ الْخِزْيِ لِلنَّفْسِ أَقْتَلُ
 وَأَثَرَتْ دَرَّةُ الْحَدِّ عَنْهُمْ بِشُبْهَةٍ لظَاهِرِ إِسْلَامٍ وَحُكْمِكَ أَعْدَلُ
 وَلَهُ فِيهِ غَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا يَطُولُ إِيرَادُهُ ، ثُمَّ عُفِيَ عَنْهُ ، وَاسْتُدْعِيَ إِلَى مَرَّأَتِ كُشَ
 فَتُوْفِي بِهَا لَيْلَةَ الْخَمِيسِ التَّاسِعَةِ مِنْ صَفَرٍ خَمْسٍ وَتَسْعِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ بِمَوَاقِفَةِ عَاشِرِ
 دُجْنَبِرٍ ، وَدُفِنَ بِجَبَّانَةِ بَابِ تَاغَزُوتَ خَارِجَهَا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ ، ثُمَّ حُمِلَ إِلَى قَرْطَبَةِ
 فَدُفِنَ بِهَا فِي رَوْضَةِ سَلَفِهِ بِمَقْبَرَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، وَمَوْلِدُهُ سَنَةَ عَشْرِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ .

سيرة ابن رشد لابن أبي أُصَيْبَةَ

(وَفَقَّ مَخْطُوطُ الْمَكْتَبَةِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ ، الْمَلْحَقِ
الْعَرَبِيِّ ٦٧٣ ، ص ٢٠١ ، وَوَفَقَّ مَخْطُوطِي
أُكْسْفُورْد وَهَوْتِنْغْتِن ، ١٧١ ، بُوْكُوك ٣٥٦) .

أبو الوليد بن رشد هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ،
مولده ومنشؤه بقرطبة ، مشهورٌ بالفضل مُتَعَنِّ بِتَحْصِيلِ الْعُلُومِ ، أَوْحَدُ فِي عِلْمِ
الْفِقْهِ وَالْخِلَافِ ، وَاشْتَغَلَ عَلَى الْفَقِيهِ الْحَافِظِ أَبِي مُحَمَّدٍ بِنِ رِزْقٍ ، وَكَانَ أَيْضاً مُتَمَيِّزاً فِي
عِلْمِ الطَّبِّ ، وَهُوَ جَيِّدُ التَّصْنِيفِ ، حَسَنُ الْمَعَانِي ، وَلَهُ فِي الطَّبِّ كِتَابُ الْكَلِّيَّاتِ ،
وَقَدْ أَجَادَ فِي تَأْيِيفِهِ ، وَكَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَبِي مَرْوَانَ بِنِ زُهْرٍ مَوَدَّةٌ ، وَلَمَّا أَلَفَ
كِتَابَهُ هَذَا فِي الْأُمُورِ الْكَلِّيَّةِ قَصَدَ مِنْ ابْنِ زُهْرٍ أَنْ يُؤَلِّفَ كِتَاباً فِي الْأُمُورِ
الْجُزْئِيَّةِ لِتَكُونَ جُمْلَةُ كِتَابَيْهِمَا كَكِتَابٍ كَامِلٍ فِي صِنَاعَةِ الطَّبِّ ، وَلِذَلِكَ يَقُولُ
ابْنُ رِشْدٍ فِي آخِرِ كِتَابِهِ مَا هَذَا نَصُّهُ ، قَالَ : « فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي مَعَالِجَةِ جَمِيعِ أَصْنَافِ
الْأَمْرَاضِ بِأَوْجَزِ مَا أُمَكَّنَّا وَأَبَيَّنَهُ ، وَقَدْ بَقِيَ عَلَيْنَا مِنْ هَذَا الْجُزْءِ الْقَوْلُ فِي شِفَاءِ
عَرَضٍ عَرَضٍ مِنَ الْأَعْرَاضِ الدَّاخِلَةِ عَلَى عُضْوٍ عُضْوٍ مِنَ الْأَعْضَاءِ ، وَهَذَا وَإِنْ
لَمْ يَكُنْ ضَرُورِيّاً لِأَنَّهُ مُنْطَوٍ بِالْقُوَّةِ فِيمَا سَلَفَ مِنَ الْأَقَاوِيلِ الْكَلِّيَّةِ فَقِيهِ تَتِمِّمُ مَا
وَارْتِيَاضٌ ، لِأَنَّا نَنْزِلُ فِيهَا إِلَى عِلَاجَاتِ الْأَمْرَاضِ بِحَسَبِ عُضْوٍ عُضْوٍ ، وَهِيَ
الطَّرِيقَةُ الَّتِي سَلَكَهَا أَصْحَابُ الْكُنَاشِ حَتَّى نَجْمَعَ فِي أَقَاوِيلِنَا هَذِهِ إِلَى الْأَشْيَاءِ

الكلية الأمور الجزئية ، فإن هذه الصنّاعة أحقُّ صنّاعة يُنزَل فيها إلى الأمور الجزئية ما أمكن ، إلّا أنا تؤخّر هذا إلى وقت نكون فيه أشدّ فراغاً لعنايتنا في هذا الوقت بما يهيم من غير ذلك ، فمن وقّع له هذا الكتاب دون هذا الجزء وأحبّ أن ينظر بعد ذلك في الكنايش كان أوفق الكنايش له الكتاب الملقب بالتيسير الذي ألّفه في زماننا هذا أبو مروان بن زهر ، وهذا الكتاب سأله أنا إياه وانتسخته ، فكان ذلك سبيلاً إلى خروجه ، وهو كما قلنا كتاب الأقاويل الجزئية التي قلت فيها شديدة المطابقة للأقاويل الكلية ، إلّا أنه مزج هنالك مع العلاج العلامات وإعطاء الأسباب على عادة أصحاب الكنايش ، ولا حاجة لمن يقرأ كتابنا هذا إلى ذلك ، بل يكفيه من ذلك مجرّد العلاج فقط ، وبالجملة من تحصيل له ما كتبناه من الأقاويل الكلية أمكنه أن يقف على الصواب والخطأ من مداواة أصحاب الكنايش في تفسير العلاج والتركيب .

حدّثني القاضي أبو مروان الباجي ، قال كان القاضي أبو الوليد بن رشد حسن الرأي ذكياً رثّ البرّة قوى النفس ، وكان قد اشتغل بالتعاليم وبالطبّ على أبي جعفر بن هارون ولازمه مدة ، وأخذ عنه كثيراً من العلوم الحكيمة ، وكان ابن رشد قد قضى في أشبيلية قبل قرطبة ، وكان مكيناً عند المنصور وجيهاً في دولته ، وكذلك أيضاً كان ولدُه الناصر يحترمه كثيراً ، قال ولما كان المنصور بقرطبة وهو متوجّه إلى غزو الفش ، وذلك في عام إحدى وتسعين وخمسمائة استدعى أبا الوليد بن رشد ، فلما حضر عنده احترامه كثيراً وقرّبه إليه ، حتى نعدّي به الموضع الذي كان يجلس فيه أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ أبي حفص الهنتائي صاحب عبد المؤمن ، وهو الثالث أو

الرابع من العشرة ، وكان هذا أبو محمد عبد الواحد قد صاهره المنصور وزوّجه بابنته لعِظَم منزلته عنده ، ورزق عبد الواحد منها ابناً اسمه عليّ ، وهو الآن صاحب إفريقية ، فلما قرّب المنصور ابن رشد وأجلسه إلى جانبه حادثه ثم خرج من عنده وجماعة الطلبة وكثير من أصحابه ينتظرونه فهنّئوه بمنزلته عند المنصور وإقباله عليه ، فقال : والله إن هذا ليس مما يستوجب المناء به ، فإن أمير المؤمنين قرّبنى دفعةً إلى أكثر مما كنت أوّلُ فيه أو يصلُ رجائي إليه ، وكان جماعة من أعدائه شنعوا عليه بأن أمير المؤمنين قد أمر بقتله ، فلما خرج سالماً أمر بعض خدمه أن يَمْضِيَ إلى بيته ويقول لهم أن يصنعوا له قطاً وفراخ حمام مسلوقةً إلى متى يأتي إليهم ، وإنما كان غرضه إلى ذلك تطيب قلوبهم بعافيته ، ثم إن المنصور فيما بعد نفّم على أبي الوليد بن رشد وأمر أن يُقيم في اليُسانة ، وهي بلدٌ قريبٌ من قرطبة ، وكان أوّلاً لليهود ، وأن لا يخرج عنها ، ونفّم أيضاً على جماعةٍ آخر من الفضلاء الأعيان ، وأمر أن يكونوا في موضعٍ آخر ، وأظهر أنه فَعَلَ بهم ذلك بسبب ما يدعى فيهم أنهم مشغولون بالحكمة وعلوم الأوائل ، وهؤلاء الجماعة أبو الوليد بن رشد وأبو جعفر الذهبيّ والفقهاء أبو عبد الله محمد بن إبراهيم قاضي بجاية وأبو الربيع الكفيف وأبو العباس الحافظ الشاعر القرابي ، وبقوا مدةً ، ثم إن جماعة من الأعيان بأشبيلية شهدوا لابن رشد أنه على غير ما نسب إليه فرضى المنصور عنه وعن سائر الجماعة ، وذلك في سنة خمس وتسعين وخمسمائة ، وجعل أبا جعفر الذهبيّ مِزْواراً للطلبة ومزواراً للأطباء ، وكان يصفه المنصور ويشكره ويقول : إن أبا جعفر الذهبيّ كالذهب الإبريز الذي لم يزدَ في السبكِ إلا جُودةً ، قال القاضي أبو مروان : ومما كان في قلب المنصور

من ابن رشد أنه كان متى حضر مجلس المنصور وتكلم معه أو بحث عنده في شيء من العلوم يخاطب المنصور بأن يقول تسمع يا أخى ، وأيضاً فإن ابن رشد كان قد صنف كتاباً في الحيوان وذكر فيه أنواع الحيوان ونعت كل واحد منها ، فلما ذكر الزرافة وصفها ، ثم قال : قد رأيت الزرافة عند ملك البربر ، يعنى المنصور ، فلما بلغ ذلك المنصور صعب عليه ، وكان أحد الأسباب الموجبة في أنه نقم على ابن رشد وأبعده ، ويُقال إن مما اعتذر به ابن رشد أنه قال : إنما قلت ملك البربر ، وإنما تصحفت على القارىء ، فقال ملك البربر ، وكانت وفاة القاضي أبى الوليد بن رشد رحمه الله في مرآ كش أول سنة خمس وتسعين وخمسمائه ، وذلك في أول دولة الناصر ، وكان ابن رشد قد عمّر عمراً طويلاً ، وخلف ولداً طيباً عالماً بالصناعة يقال له : أبو محمد عبد الله ، وخلف أيضاً أولاداً قد اشتغلوا بالفقه واستخدموا في قضاء الكور ، ومن كلام أبى الوليد بن رشد قال : من اشتغل بعلم التشرّيع ازداد إيماناً بالله تعالى ، ولأبى الوليد بن رشد من الكتب : كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعيهم ونصر مذهبهم وبين مواضع الاحتمالات التى هى مئثار الاختلاف ، كتاب المقدّمات فى الفقه ، كتاب نهاية المجتهد فى الفقه ، كتاب الكلّيات ، شرح الأرزجوزة المنسوبة إلى الشيخ الرئيس أبى على بن سينا فى الطب ، كتاب الحيوان ، جوامع كتب أرسطوطاليس فى الطبيعيات والإلهيات ، كتاب الضرورى فى المنطق ملحق به تلخيص كتاب أرسطوطاليس ، وقد تلخصها تلخيصاً تاماً مستوفياً ، تلخيص الإلهيات لنيقولاوس ، تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس ، تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس ، تلخيص كتاب البرهان لأرسطوطاليس ، تلخيص كتاب السماع الطبيعى لأرسطوطاليس ، شرح كتاب

السماء والعالم لأرسطوطاليس ، شرحُ كتاب النفس لأرسطوطاليس ، شرحُ كتاب الاسطقسات لجالينوس ، تلخيصُ كتاب المزاج لجالينوس ، تلخيصُ كتاب القوى الطبيعية لجالينوس ، تلخيصُ كتاب العلل والأعراض لجالينوس ، تلخيصُ كتاب التعرف لجالينوس ، تلخيصُ كتاب الحُمَيَّات لجالينوس ، تلخيصُ أول كتاب الأدوية المفردة لجالينوس ، تلخيصُ النصف الثاني من كتاب حيلة البرء لجالينوس ، كتابُ تهافت التهافت يرُدُّ فيه على كتاب التهافت للغزالي ، كتابُ مِنهاج الأدلة في علم الأصول ، كتابٌ صغيرٌ سَمَّاهُ فَصْلَ المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال ، المسائلُ المهمة على كتاب البرهان لأرسطوطاليس ، شرحُ كتاب القياس لأرسطوطاليس ، مقالةٌ في العقل ، مقالةٌ في القياس ، كتابٌ في الفحص هل يُمكنُ العقلَ الذي فينا ، وهو المسمى بالهَيُولَانِي ، أن يَعْقِلَ الصُّوَرَ المفارقة بأخرة أو لا يُمكنُ ذلك ، وهو المطلوبُ الذي كان أرسطوطاليس وَعَدَنَا بالفَحْصِ عنه في كتاب النفس ، مقالةٌ في أن ما يعتقدُه المَشَّاوُونَ وما يعتقدُه المتكلمون من أهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقاربٌ في المعنى ، مقالةٌ في التعريف بجهة نظر أبي نصر في كتبه الموضوعة في صِناعة المنطق التي بأيدي الناس وبجهة نظر أرسطو فيها ومقدارِ ما في كتابِ كتابٍ من أجزاء الصَّناعة الموجودة في كتب أرسطوطاليس ومقدارِ ما زاد الاختلافَ في النظر يعني نظريهما ، مقالةٌ في اتصال العقل المفارق بالإنسان ، مقالةٌ أيضاً في اتصال العقل بالإنسان ، مراجعاتٌ ومباحثٌ بين أبي بكر بن الطَّفَّيْلِ وبين ابن رشد في رسمه للدواء في كتابه الموسوم بالكلليات ، كتابٌ في الفحص عن مسائلَ وقعت في العلم الإلهي في كتاب الشفاء لابن سينا ،

مسئلة في الزمان ، مقالة في فسّخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه في وجود
المادة الأولى وتبيين أن برهان أرسطو هو الحق المبين ، مقالة في الرد على أبي عليّ
ابن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته وإلى واجب
بغيره وواجب بذاته ، مقالة في المزاج ، مسئلة في نواشب الحصى ، مقالة في حميات
العفن ، مسائل في الحكمة ، مقالة في حركة الفلك ، كتاب في ما خالف
أبو نصر لأرسطو في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود ، مقالة
في الترياق .

سيرة ابن رشد للذهبي

(وَفَقَ مَخْطُوطُ الْمَكْتَبَةِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ ، أَسَاسٌ
قَدِيمٌ ، ٧٥٣ ، وَرَقَةٌ ٨٠)

محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد ، أبو الوليد القرطبي ، حفيدُ
العلامة ابن رشد الفقيه ، وُلِدَ سنةَ عشرين قَبْلَ وفاةِ جَدِّه أبي الوليد بشهرٍ واحدٍ ،
وعَرَضَ الموطَّأَ على والده أبي القاسم ، وأخذَ عن أبي مروان بن مسرة وأبي القاسم
ابن بشكوال وجماعة ، وأخذَ عِلْمَ الطبِّ عن أبي مروان بن حرب بول ، ودرس الفقه
حتى بَرَعَ فيه ، وأَقْبَلَ على عِلْمِ الكلام والفلسفة وعلوم الأوائل حتى صار يُضْرَبُ
به المثل فيها ، فمن تصانيفه ما ذَكَرَهُ ابن أبي أصيبعة : كتابُ التحصيل جَمَعَ فيه
اختلافَ العلماء ، كتابُ المُقَدِّمات في الفقه ، كتابُ نهاية المجتهد ، كتابُ الكليات
في الطبِّ ، كتابُ شرح أرجوزة ابن سينا في الطبِّ ، كتابُ الحيوان ، كتابُ
جوامع كتب أرسطوطاليس في الطبيعيات والإلهيات ، كتابُ في المنطق ، كتابُ
تلخيص الإلهيات لنيقولاوس ، كتابُ تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس ، شرح
كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس ، شرحُ كتاب النفس لأرسطوطاليس ،
تلخيص كتاب الأسطقسات لجالينوس وتَلَخَّصَ له أيضاً كتابُ المزاج وكتابُ
القوى وكتابُ العلل وكتابُ التعرف وكتابُ الحُمَمَات وكتابُ حيلة البرء ،

ولَخَصَّ كتابَ السَّماعِ الطَّبِيعِيِّ لأرسطوطاليس ، وله كتابُ تَهافتِ التَّهافتِ يَرُدُّ فِيهِ على الغزاليّ ، كتابُ مَنهاجِ الأدلّةِ في الأصول ، كتابُ فَصلِ المقالِ فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، كتابُ شرحِ كتابِ القياسِ لأرسطو ، مَقالَةٌ في العقل ، مَقالَةٌ في القياس ، كتابُ الفحصِ من أمرِ العقل ، كتابُ الفحصِ عن مسائلِ وقعت في الإلهيات من الشفاء لابن سينا ، مَسْئَلَةٌ في الزمان ، مَقالَةٌ في أن مايعتقده المَشائِرُونَ ومايعتقده المتكلمون من أهلِ ملتنا في كيفية وجود العالمِ متقاربٍ في المعنى ، مَقالَةٌ في نظر أبي نصر الفارابيّ في المنطق ونظر أرسطوطاليس ، مَقالَةٌ في اتصال العقلِ المفارق للإنسان ، مَقالَةٌ في ذلك أيضاً ، مباحثاتٌ بين المؤلفِ وبين أبي بكر بن الطُّغَيْلِ في رسمه للدواء ، مَقالَةٌ في وجود المادّة الأولى ، مَقالَةٌ في الرَدِّ على ابن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته ، مَقالَةٌ في المزاج ، مَقالَةٌ في نوائِبِ الحُمى ، مسائلُ في الحكمة ، مَقالَةٌ في حركة الفلك ، كتابٌ ماخالف فيه أبو نصر لأرسطو في كتاب البرهاني ، مَقالَةٌ في التَّزيّاق ، تلخيصُ كتابِ الأخلاقِ لأرسطو ، تلخيصُ كتابِ البرهانِ له .

قُلْتُ ذَكَرَ شَيْخُ الشُّيُوخِ تاجُ الدِّينِ لَمَّا دَخَلْتُ إلى البلادِ سَأَلْتُ عَنْهُ فَقِيلَ إِنَّهُ مَهْجُورٌ فِي دَارِهِ مِنْ جِهَةِ الْخَلِيفَةِ يَعْقُوبَ ، وَلَا يَدْخُلُ أَحَدٌ عَلَيْهِ ، وَلَا يَخْرُجُ هُوَ إِلَى أَحَدٍ ، فَقِيلَ : لِمَ ، قَالُوا : رُفِئَتْ عَنْهُ أَقْوالُ رَدِيَّةٍ وَنُسِبَ إِلَيْهِ كَثْرَةُ الاِشْتِغالِ بِالْعُلُومِ الْمَهْجُورَةِ مِنْ عُلُومِ الْأَوَائِلِ ، وَمَاتَ وَهُوَ مَحْبُوسٌ بِدَارِهِ بَمَرَّا كُشِّ فِي أَوَاخِرِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَتَسْعِينَ ، وَذَكَرَهُ الْأَبَّارُ فَقَالَ : لَمْ يَنْشَأْ بِالْأَنْدَلُسِ مِثْلُهُ كَالاً وَعِلْماً وَفَضْلاً ، قَالَ : وَكَانَ مَتَوَاضِعاً مَنْخَفِضَ الْجَنَاحِ ، عَزَّ بِالْعِلْمِ حَتَّى حَكِيَ عَنْهُ أَنَّهُ لَمْ يَدَعِ النَّظَرَ وَالْقِرَاءَةَ مُذْ عَقَلَ إِلَّا لَيْلَةً وَفَاةَ أَبِيهِ وَلَيْلَةَ عُرْسِهِ ، وَأَنَّهُ سَوَّدَ

فِيَا صَنَّفَ وَقَيَّدَ واختصر نحواً من عشرة آلاف ورقة ، ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يُفَزَع إلى فُتْيَاهُ في الطبِّ كما يُفَزَع إلى فُتْيَاهُ في الفقه مع الحظِّ الوافر من العربية ، قيلَ وكان يَحْفَظُ دِيوَانِي حبيب والمتنبي ، وله من المصنَّفات كتابُ بدايةِ المجتهد ونهايةِ المقتصد في الفقه ، علَّلَ فيه وَجْهَهُ ، ولا نَعْلَمُ في فَنِّهِ أَنْفَعُ مِنْهُ ولا أَحْسَنَ مَسَاقًا ، وله كتابُ السكليات في الطبِّ ، ومختصرُ المُستَصْنَفِ في الأصول ، وكتابُ في العربية وغيرُ ذلك ، وقد وُلِّيَ قضاءَ قرطبة بعد أبي محمد بن مُغِيثٍ ، فَحَمِدَت سِيرَتُهُ ، وعَظُمَ قدره ، سَمِعَ مِنْهُ أَبُو مُحَمَّدُ بْنُ حَوْطِ اللَّهِ وَسَهْلُ بْنُ مَالِكٍ وَجَمَاعَةٌ ، وَاِمْتَحِنَ بآخِرِهِ فاعتقله السلطانُ يعقوب وأهانهُ ، ثم أعاده إلى الكرامة فيما قيلَ ، واستدعاه إلى مَرَّأ كُشٍّ ، وبها تُوُفِّيَ في صفر ، وقيل في ربيع الأول ، وقد مات السلطان بعده بشهرٍ ، وقال ابنُ أَبِي أَصْيَبَةَ هو أَوْحَدُ في علم الفقه والخلاف ، تَفَقَّهَ على الحافظ أبي محمد بن رزق ، وَبَرَعَ في الطبِّ وألَّفَ كتابَ السكليات أجاد فيه ، وكان بينه وبين أبي مروان بن زُهَيْرٍ مَوَدَّةٌ ، حَدَّثَنِي أَبُو مروان الباجي قال : كان أبو الوليد بن رشد ذكيًّا رَثَّ البِرَّةَ قَوِيَّ النفس اشتغل بالطبِّ على أبي جعفر ابن هارون ، لازمه مُدَّةً ، ولما كان المنصور بقرطبة وقت غَزْوِ الفُتُوحِ استدعى أبا الوليد واحترمه وقرَّبَهُ حتى تَعَدَّى به المجلس الذي كان يَجْلِسُ فيه الشيخ عبد الواحد بن أبي حفص الهنتاني ، ثم بعد ذلك تَقَمَّ عليه لأجل الحكمة يعني الفلسفة .

مُحَنَّةُ ابْنِ رَشْدٍ

(ورقة ٨٧ ، في سيرة يعقوب المنصور)

وسببها أنه أخذ في شرح كتاب الحيوان لأرسطوطاليس ، فَهَذَّبه ، وقال فيه عند ذكره الزرافة رأيتها عند ملك البربر كذا غير ملتفتٍ إلى ما يتعاطى خَدَمَةُ الملوك من التعظيم ، فكان هذا مما أَحْنَقَهُمْ عليه ولم يُظْهِرْوه ، ثم إن قوماً ممن يُنَاوِيه بقرطبة ويدَّعى معه الكفاءة في البيت والحشمة سَعَوْا به عند أبي يوسف بأن أخذوا بعض تلك التلاخيص فَوَجَدُوا فيه بَحْطَهُ حاكياً عن بعض الفلاسفة : قد ظَهَرَ أن الزُّهْرَةَ أحدُ الآلهة ، فأوقفوا أبا يوسف على هذا ، فاستدعاه بِمَحْضَرٍ من الكِبَارِ بقرطبة ، فقال له : أَخْطَكَ هذا ، فَأَنْكَرَ ، فقال : لَعَنَ اللهُ كَاتِبَهُ ، وَأَمَرَ الحَاضِرِينَ بِلَعْنِهِ ، ثم أمر بإخراجه مُهَانًا وإبعاده وإبعاد من تَكَلَّمَ في شيء من هذه العلوم وبالوعيد الشديد ، وكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في تركها وإحراق كتب الفلاسفة سوى الطبِّ والحساب والمواقيت ، ثم لما رَجَعَ إلى مَرَّاكُش نَزَعَ عن ذلك كُلَّهُ وَجَنَحَ إلى تَعَلُّمِ الفلسفة واستدعى ابنَ رَشْدٍ للاحسان إليه فحضر ومَرِضَ ومات في آخر سنة أربعٍ وَتَوَفَّى أبو يوسف في غُرَّةِ صفر ، ووُلِّي بعده وُلِيٌّ عَهْدُهُ ابْنُهُ أبو عبد الله محمد ، وكان قد جَعَلَهُ في سنة ستٍ وثمانين وُلِيَّ العَهْدِ ، وله عَشْرُ سنين إِذْ ذاك ، وقال الموفقُ أحمدُ بنُ أَبِي أَصْبَحَةٍ في تاريخه : حَدَّثَنِي أبو مروان الباجيُّ قال : ثم إن المنصورَ نَقَمَ على أبي الوليد وأَمَرَ أن يُقِيمَ في بلدِ اليُسَانَةِ وأن لا يَخْرُجَ منها ، وَنَقَمَ على جماعةٍ من الأعيان وأمر بأن يكونوا في مواضع أُخَر ، لأنهم مشغولون بعلوم

الأوائل ، والجماعةُ أبو الوليد وأبو جعفر الذهبيُّ ومحمد بن إبراهيم قاضى بجاية وأبو الربيع الكفيف وأبو العباس الشاعر القرايى ، ثم إن جماعة شهدوا لأبى الوليد أنه على غير ما نُسبَ إليه فرَضَى عنه وعن الجماعة ، وجَعَلَ أبا جعفرٍ الذهبيَّ مزواراً للأطباء والطلبة ، ومما كان فى قلب المنصور من أبى الوليد أنه كان إذا تَكَلَّمَ معه يخاطبه بأن يقول تَسْمَعُ يا أخى ، قُلْتُ : واعتذر عن قوله ملكَ البربر بأن قال : إنما كتبتُ ملكَ البرين ، وإنما صحَّفها القارى .

قائمة كتب ابن رشد

(وَفَقَّ مَخْطُوط ٨٧٩ ، إِسْكُورِيَال ، وَرَقَة ٨٢)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

برنامج الفقيه القاضي الإمام الأوحـد أبو الوليد بن رشد رضـى الله عنه :

الضروريُّ في المنطق ، الجوامعُ في الفلسفة ، مختصرُ المجسطى ، جوامعُ سياسة أفلاطون ، ما يُحتَاجُ إليه من كتاب أقليدس (هكذا) في المجسطى ، تلخيصُ السماع الطبيعيّ ، تلخيصُ السماء والعالم ، تلخيصُ الكون والفساد ، تلخيصُ الآثار العلوية ، تلخيصُ كتاب النفس ، تلخيصُ تسع مقالات من كتاب الحيوان ، تلخيصُ الحسن والمحسوس ، تلخيصُ كتاب نيقولاوس ، تلخيصُ ما بعد الطبيعة ، تلخيصُ كتاب الأخلاق ، شرحُ السماء والعالم ، شرحُ السماع الطبيعيّ ، شرحُ كتاب النفس له ، شرحُ كتاب البرهان ، تلخيصُ كتاب أرسطو في المنطق ، شرحُ ما بعد الطبيعة ، الرُّدُّ على كتاب التهافت ، الع... في الطبّ ، تلخيصُ الأسطقات لجالينوس ، تلخيصُ المزاج له ، تلخيصُ القوَى الطبيعية ، تلخيصُ العلل والأعراض ، تلخيصُ الأعضاء الآلة ، تلخيصُ كتاب الحُمَيَّات له ، تلخيصُ الخمس مقالات الأولى من كتاب الأدوية المفردة له ، تلخيصُ شرح أبي نصر ، المقالة الأولى من القياس الحكيم ، كتاب نهاية المقتصد وغاية المجتهد في الفقه ، المسائل الطبولية ،

الضروري في النحو ، كتاب المناهج في أصول الدين ، شرح رسالة اتصال العقل
بالإنسان لابن الصايغ ، فصل المقال ، اختصار المستصفي ، شرح مقالة الإسكندر
في العقل ، المسائل على كتاب النفس ، المسائل البرهانية ، كتاب على مقولة أول
كتاب أبي نصر ، مقالة في التزياع ، كلام على قول أبي نصر في المدخل والجنس
والفصل يشتركان ، تلخيص مدخل في فرفوريوس ، تعليق ناقص على أول برهان
أبي نصر ، مقالة في الجرم السماوي ، مقالة في القول على الكل ، مقالة في المقدمة
المطلقة ، مقالة أخرى في الجرم السماوي ، مقالة أخرى فيها أيضاً ، مسألة في علم النفس
سئل عنها فأجاب فيها ، مقالة في علم النفس ، مقالة أخرى في علم النفس أيضاً ،
شرح عقيدة الإمام المهدي ، شرح أرجوزة ابن سينا في الطب ، مقالة في المزاج
المعتدل ، كلام على مسألة من العلل والأعراض ، مقالة في الجمع بين اعتقاد المشائين
والمتكلمين من علماء الإسلام ، كيفية وجود العالم في القدم والحدوث ، كلام له
على الكلمة والاسم المشتق ، مقالة في جهة لزوم النتائج للمقاييس المختلطة ، مقالة
في جوهر المالك ، تعليق على برهان الحكيم ، كلام على مسألة من السماء والعالم ،
مقالة في البزور والزرع ، تعليق المقالة السابعة والثامنة من السماع الطبيعي ، كلام له
على الحيوان ، كلام له على الحرك الأول ، كلام له على حركة الجرم السماوي ،
كلام آخر عليها أيضاً ، مقالة في المقاييس الشرطية ، مسألة في أن الله تبارك وتعالى
يَعْلَم الجزئيات ، كلام له على رؤية الجرم الثابت بأدوار ، مقالة في الوجود
السرمدى والوجود الزماني ، مقالة في كيفية دخوله في الأمر ... جل من علوم
الإمام ، مسائل كثيرة وتقايد في فنون شتى وأغراض شتى .

نَجَزَ البرنامج بحمد الله وحسن عونه

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ وَعَبْدِهِ .

قطعة من رسالة غير مطبوعة عن الاتصال بالعقل

(من مخطوط في المكتبة الإمبراطورية ، ٦٥١٠ ،
أساس قديم ، ص ٢٩١ ، وفي مارمرقس بالبندية ،
صنف ٦ ، رقم ٥٢ ، ص ٣٢٤) .

Incipit epistola Averrois de intellectu.

Intentio nostra in hac distinctione est quod præbeamus omnes vias claras et demonstrationes firmas quæ faciunt scire quæstionem magnam et fortunium sublime, scilicet si jungatur intelligentia operans cum intellectu materiali, donec est in corpore, adeo quod in hac manerie opus hominis sit ipsius ista proprietas ex omni parte, secundum quod ipsum est esse intelligentiarum primarum abstractarum. Et hæc est illa quæstio quam philosophus in libro de Anima promiserat declarare; et adhuc non pervenit ad nos illud, et quod ponam in hac demonstratione est id quod recipiam a Domino, cui det Deus longam vitam. Et si rationabilia fuerint hæc quæ dicentur hic referantur ad ipsum, et si inventum fuerit aliquid non rationabile, referatur mihi. Et ego dico quod locus iste non est meus, sed induxit me ad hoc obedientia quidem mandatorum suorum quæ ipse mandavit mihi. Contentio facta fuit de hac quæstione ut scriberem de ipsa, et etiam ob hoc quod spero remunerari ab eo, et quia ipse scripsit super hanc

quæstionem in pluribus ocis, voluit ut dicto aggregaretur totum quod dictum fuerit, et invenirentur quædam in ea quæ non scripta fuerant. Et si quid novi speculari potuerit in ea, apponamus in hac demonstratione. Et nos concedimus hic quicquid potest concedi de hiis quæ probantur in libro de Anima, quoniam hæc quæstio est causa omnium quæ dicuntur in ipso libro. Dicamus quod hæc quæstio probatur tribus viis. Et hæc est via quam narravit Alexander in demonstratione sua de intellectu, et dixit quod illa via per quam incessit philosophus in hac causa.
.

Aspice ergo hoc secretum divinum et hanc subtilitatem venerabilem, quam admirabile est ! Et laudatus sit ipse Deus qui dedit unicuique rei jus suum, et hoc quod dixi retro de intellectu est ex honorabilibus verbis quæ vocantur dissolutiva, et illa sunt prima id est maxima verborum quæ vocantur composita, et hæc est via sumpta ex potentia et actu.
.

Et iste intellectus qui est in actu est quem homo in se licet in fine apprehendit, et iste intellectus qui vocatur quæistus, et est complementum et actus, et quod yles primum potens fuit ad illum. Et propter hoc, hora qua renovata fuit forma, renovata fuit in eo potentia separatarum formarum, quousque descendit vel ascendit de complemento ad complementum, et de forma ad formam nobiliorem et propinquiorem ad actum, adeo quod in fine perveniat ad hoc complementum et ad hunc actum in quo nullatenus misceatur potentia aliqua. Et quum homo ipse cui proprium est hoc complementum est ipse nobilior

omnibus rebus aliis hic inventis, quoniam ipse est ligamentum et continuatio inter res inventas sensatas defectivas, scilicet quod semper in eorum actu admiscetur potentia, et inter res inventas nobiles, in quibus nequaquam in eorum actu admiscetur potentia, et eorum sunt intelligentiæ puræ abstractæ. Et convenit esse quod totum quod est in hoc seculo creatum est propter hominem, et totum ei deservit, quoniam ipsum primum complementum quod fuit in yle prima in potentia creatum fuit. Demonstratum est ergo quod injuste facit qui segregat hominem a scientia, quæ est via ad habendum hoc complementum, quoniam non est dubium quod qui facit hoc contradicit inventioni vel intentioni creatoris in inventione hujus complementi. Et quemadmodum fortunatus est qui consumit tempus suum servitio seu studio, et appropinquat et laudatus, sic ille in hac approximatione. Et hoc est id quod ego vidi ponendum in hac dubitatione, et si aliquid renovatum fuerit, in hoc apponam id, si Deus voluerit. Et laudatus sit Deus, et perducatur nos ad id quod sit voluntas ejus, et inducat nos ad id ad quod nos sumus formati primo, et postea, et hoc est in vita et in morte.

Explicit.

٧

قطعة من رسالة أغاليط الفلاسفة ، لجيل دو روم ،

عن ابن رشد .

(من مخطوط في الشُّرْبُون ، رَقْمُهُ ٦٩٤)

Capitulum quartum de collectione errorum Averrois commentatoris. Omnes errores philosophi asseruit, immo cum majori pertinacia, et magis locutus est contra ponentes mundum incepisse quam philosophus fecit, immo sine comparatione plus est arguendus ipse quam philosophus, quia magis directe fidem nostram impugnavit, ostendens esse falsum cui non potest subesse falsitas, eo quod innitatur primæ veritati. Præter tamen errores philosophi, arguendus est quia vituperavit omnem legem, ut patet ex II et XI [Metaph.], ubi vituperat legem Christianorum, scilicet legem catholicam nostram, et etiam legem Sarracenorum, quia ponunt creationem rerum et aliquid posse fieri ex nichilo. Sic etiam vituperat leges in principio tertii Physicorum, ubi vult quod contra consuetudinem legum alii negant principium per se, non negantes ex nichilo nichil fieri, immo, quod pejus est, nos et alios tenentes legem derisive appellat loquentes et garrulantes vel garrulatores, et sine ratione se moventes. Et etiam in VIII Physicorum vituperat leges, et loquentes in lege sua appellat voluntates, eo quod asserant aliquid posse habere esse

post non esse. Appellat etiam hoc dictum voluntatem, ac si esset ad placitum tantum et sine omni ratione, et non solum semel et bis, sed pluries, ut in eodem VIIIe contra leges creationem asserentes in talia perrumpit. Ulterius erravit in VII Metaphysicæ, dicens quod nullum immobile transmutat mobile, nisi mediante corpore transmutabili, propter quod angelus non potest nec posset unum lapidem inferius movère. Quod si aliquo modo sequi posset ex dictis philosophi, ipse tamen non adeo expresse hoc negavit. — Ulterius erravit dicens in XII Metaphysicæ quod potentia in productione alicujus non potest solum esse in agente, vituperans Johannem Christianum, qui hoc asseruit. Est enim contra veritatem hoc, et contra sanctos, quia in aliquibus factis tota ratio facti est potentia facientis. — Ulterius erravit dicens in eodem XII a nullo agente posse progredi immediate diversa et contraria, et ex hoc vituperat loquentes in tribus legibus, scilicet Christianorum, Sarracenorum et Maurorum, qui hoc asserebant. — Ulterius erravit in dicto XII, dicens quod omnes substantiæ intellectuales sunt æternæ et actio pura, non habentes admixtam potentiam, cui sententiæ ipsemet a veritate coactus contradicit in tertio de Anima, dicens nullam formam esse liberam a potentia simpliciter nisi forma prima; nam omnes aliæ formæ diversificantur et essentia ex quidditate, sicut ipsemet subdit. — Ulterius erravit in dicto XII, dicens Deum non sollicitari nec habere curam sive providentiam individuorum hic inferius existentium, adducens pro ratione quia hoc non est conveniens divinæ bonitati. — Ulterius erravit negans trinitatem in Deo esse, dicens in dicto XII quod aliqui putaverunt trinitatem in Deo esse, et voluerunt evadere per hoc et dicere quod sunt

tres et unus Deus, et nesciverunt evadere, quia quum substantia fuerit numerata, congregatum erit unum per unam intentionem additam, propter quod secundum ipsum si Deus esset trinus et unus sequeretur quod esset compositus, quod est inconueniens. — Ulterius erravit dicens Deum non cognoscere particularia, quia sunt infinita, ut patet in commento suo super illo capitulo, Sententia Patrum, etc. — Ulterius erravit quia negavit omnia quæ hic inferius aguntur reduci in divinam sollicitudinem, siva in divinam providentiam, sed secundum ipsum aliqua proveniunt ex necessitate materiæ absque ordine talis providentiæ, quod est contra sanctos, quia nichil hic agitur quod penitus effugiat hunc ordinem, quia omnia quæ hic aspicimus vel divina efficit providentia, vel permittit. — Ulterius erravit quia posuit unum intellectum numero in omnibus hominibus, ut ex tertio de Anima. — Ulterius quia ex hoc sequebatur intellectum non esse formam corporis. Imo dixit in eodem tertio quod æquivoce dicebatur actus de intellectu et aliis formis, propter quod cogeatur [dicere] quod homo non poneretur in specie per animam intellectivam sed per sensitivam. — Ulterius ex hoc fundamento posuit quod ex anima intellectiva et corpore non coustituebatur aliquod tertium, et quod non fiebat plus unum ex tali anima et corpore quam ex motore cœli et cœlo.

Capitulum quintum in quo summatim, etc. Omnes autem errores commentatoris, præter errores philosophi sunt hii : — Quod nulla lex est vera, licet possit esse utilis ; — quod angelus nichil potest movere, nisi cœleste corpus immediate ; — quod angelus est actio pura ; — quod in nulla factione,

tota ratio facti est potentia facientis; — quod a nullo agente possini simul progredi immediate diversa; — quod Deus non habet providentiam aliquorum particularium; — quod in Deo non est trinitas; — quod Deus non cognoscit singularia; quod aliqua proveniunt a necessitate materiæ, absque ordine divinæ providentiæ; quod anima intellectiva non multiplicatur multiplicatione corporum, sed est una numero; — quod homo non ponitur in specie per animam sensitivam; — quod non sit plus unum ex anima intellectiva et corpore.

٨

عرض المذهب الرشديّ في العقل
من قبل بنفوتو ديولا (ترجمة إيطالية)

(وَفَقَ مَخْطُوطِ الْمَكْتَبَةِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ ، تَكْمَلَةٌ
فَرَنْسِيَّةٌ ، ٤١٤٦ ، رَقْمٌ قَدِيمٌ ٧٠٠٢ ، وَرَقَةٌ ٢٧٢) .

E per chognitione di questo errore prima ci chonviene sapere che Averoy's disse la inteletuale natura essere separata da lanima, et disse che è irradiata sopra lanima del huomo, si chome la lucie del sole irradia sopra il perspichuo. E di quella irradiatione diceva le forme intelligibille entrare nella-nima, si chome de la lucie del sole va e dischore chose visibile in el perspichuo. Et a questo modo diceva multiplicarsi lo intelletto si chome si multiplica la lucie del sole, sechondo chome sono le chose illuminate sopra le quale vae. E chussi le ditte chose illuminate sotratte, non rimane seno uno solo nome del sole, chussi manchando gli huomini, diceva uno intelletto perpetuo inchorruptibile essere lassato da gli huomini. E questo pessimo errore molto fu biasimato da Alberto Magno in suo libro : De anima. Et alor se seguirrebbe che in numero non fusse se non una sola anima vegetativa in tutti, e che non fusse per numero se non una sola sensitiva. Et per consequens sarrebbe una sola digiestione et uno acresimento, et uno vedere, et una momoria, la quale

chosa é troppo absurda e degna de ongni derisione. E noy vedemo eciandio che la virtu e la sapientia e la beatitudine allora viene a stato de perfictione, quando la virtu orghanicha e le membre chomincia ad indebolirsi, quando si vene a vechiezza.

.

E qui per nostra intelligientia dobbiamo sapere che lo intelletto possibile è atto e nato a ricievere tutte le chose intelligibille, chome la tavola rasa, è atta a ricievere la pentura. Et è luocho de le specie intelligille al quale si move le chose intelligibille per la lucie de lo intelletto che fa chome i cholori per la lucie del sole si move in perspichuo, unde lo intelletto agente è perfictione de lo intelletto possibile, e lo intelletto agente illumina el possibile come fa il lume diafano. Et è forma possibile, e chussi tu vedi che lo è due intelletti, cio è il possibile e lo agente. E questi due sono uno, chome son le chose chomposite, ma in operatione sono divisi e diversi. Et in questi due lanima è perfetta substantia, la quale sempre sta inchorupta, E qui lo intelltto possibile ex lumine agentis doventa spechulativo.

٩

قطعة من الدرس الثالث والثلاثين لفرديريك
بندازيو عن رسالة النفس

(وفق مخطوط ١٢٦٤ في مكتبة جامعة بادو)

In sex partes divisa est digressio commenti quinti. In prima, posita differentia inter intellectum possibilem et primam materiam, Averroes docuit, quibus rationibus possimus ostendere intellectum non esse corpus aut virtutem in corpore, ex sententia Aristotelis, cujus ejusdem sententiæ dixit fuisse Themistium et Theophrastum et ostendit quomodo isti evaserint a quadam dubitatione, quæ erat, quomodo intellecta speculativa sint nova existente possibili, et agente æterno. In secunda parte, proposuit dubitationes adversus determinationem factam. In tertia, versatus est circa opinionem Alexandri, Abubacher et Avempace. In quarta, solvit dubitationes propositas. Tres autem erant præcipuæ. Prima, si possibilis intellectus æternus est, quomodo intellectus speculativus novus erit ? Solvit, intellectum speculativum, quantum sit ratione possibilis, æternum esse ; sed ratione phantasmatum dicit ipsum esse generabilem et corruptibilem. Atque hucusque pervenimus. Succedit secunda dubitatio principalis, quam tractat et dissolvit, quæ erat postrema perfectio intellectus, id est actus secundus operationis intellectus, quæ operatio est ipsa intellectio. Intellectio igitur est numerata ad numerum

singularium hominum, id est unusquisque habet suam propriam operationem; unusquisque nostrum, quæ intelligit, ea intelligit sua propria operatione. Si ergo operatio est numerata, ergo etiam prima perfectio, ergo virtus operans intelligens erit numerata, ita ut unusquisque habeat suum proprium intellectum; quod si erit (dicebat Averroes), intellectus erit materialis: quomodo ergo servabimus unitatem intellectus cum pluritudine intelligibilium? Et quia hæc dubitatio postulat examen illius difficultatis, an intellectus possibilis sit unus in omnibus nec ne, idcirco Averroes tractat hanc dubitationem, et ponit rationem ex utraque parte. Primum ostendit intellectum necessario esse unicum in omnibus hominibus, quæ fuit ejus sententia. Et affert hanc rationem. Si intellectus (loquitur de possibili) esset numeratus ad numerum individuorum, esset (inquit Averroes) aliquod hoc, id est aliquod particulare, determinatum, corpus, aut virtus in corpore, et tunc subdit: Si hoc ^{esset}, esset quid intellectum potentia: nam materialia ex Aristotele in hoc III^o [libro], 16^o textu, dicuntur intellecta potentia: esset ergo potentia intelligibile; si potentia intelligibile, ergo, inquit Averroes, esset subjectum movens intellectum; sensus etiam esset res natura movens intellectum, quia materialia sunt objecta intellectus; esset ergo objectum intellectus movens intellectum, si esset objectum movens; ergo non esset recipiens, quia, inquit Averroes, nihil recipit se ipsum, idem non potest esse recipiens et receptum. Si ergo esset res recipienda, non esset recipiens, et tamen intellectus est recipiens. Ista est deductio Averrois pro unitate intellectus.

Sciatis secundum veritatem, simpliciter loquendo, secundum principia veræ philosophiæ, secundum

Aristotelem et Alexandrum, intellectum esse plurificatum, unumquemque habere suum proprium intellectum (Averroes non habuit meum, nec ego suum), quum intellectus sit potentia animæ, quæ est vera forma constituens nos in vera specie, et propterea numerata et plurificata ad numerum uniuscujusque nostrum. Fuit quidem differentia inter veritatem, vera principia philosophiæ, et Alexandrum et Aristotelem ex altera parte, quia lapsi sunt, non cognoscentes hanc naturam communicatam corpori a Deo creatam : sed conveniunt in hoc, ut existiment intellectum esse plurificatum, et particularem nostræ formæ. Propterea ratio solvitur facile, et secundum principia philosophiæ, et secundum doctrinam Alexandri. Primum secundum principia veræ philosophiæ, solvite rationem Averrois hoc modo. Quum dicit : Si esset plurificatus, esset aliquid hoc ; si per aliquid hoc intelligatur aliquid appropriatum huic et non illi, ut si meus et non tuus : consequentiam concedite, et est verissima. At si intelligat, quod sit plurificatus in isto sensu ut sit virtus dependens a materia, negate consequentiam. Non necessarium est, quamvis sit plurificatus, ut dependeat a materia. O ! dicetis, pluralitas numeralis est ratio materiæ. Respondeo, hoc esse in duplici sensu : vel quia forma ista sit constituta, ut sit forma determinati corporis, habens habitudinem ad hoc, et in hoc sensu potest dici actus hujus corporis : non propterea dependet ab illo. Calcea efficitur a sutore, ut aptetur pedi, non temen dependet a pede. Sic intellectus est forma a Deo constituta, ut aptetur corpori, non tamen dependens ab hoc corpore. Ergo si per materiale intelligat ut coaptetur, concedite consequentiam ; at si intelligat, quod si materiale ut dependeat, negate consequentiam. Quum subdit : Ergo esset

quid potentia intelligibile, respondete cum D. Thoma prima parte Summæ, quæstione 87a, articulo primo : Ista res est potentia intelligibile, nam intelligit se intelligendo alia. Sed notate, quod dicitur potentia intelligibile, non quod sit primum objectum, in quod primo potentia respicit. Est objectum intelligibile secundario et reflexe, et intelligendo alia intelligit se. Et hoc modo dici potest potentia intelligibile. Quum subdit : Ergo esset movens, respondete : esset objectum movens non primum, in quod potentia per se primo respiciat, sed secundario et reflexe : in quo sensu vix possumus dicere, ut sit movense. Ergo idem reciperet se, consequentia pauci valoris. Et quod inconveniens est hoc, quod idem recipiat se ? Jam hoc ostendi, præsertim in iis quæ potentia secundario respicit. Oculus est figuratus, habet conjunctionem realem cum figura, non potest ergo spiritualiter recipere figuram. Consequentia nullius valoris. Quare non tollitur, quin possit recipere se spiritualiter. Hoc alias declaravi. Et hoc sit dictum secundum principia veræ philosophiæ. Secundum Alexandrum etiam idem dicetis, hoc excepto, quod ipse concessit intellectum esse materiale, dependentem a materia, et in hoc lapsus est. Ergo ratio hæc non concludit illam unitatem. Relinquitur ergo quod sit plurificatus. Addit deinde Averroes hæc verba quæa volo vos recte intelligere. Dicit : « Et etiam si concesserimus ipsam recipere se ipsam, contingeret ut reciperet se ut divisa. » Quia deduxerat ad hoc inconveniens quod reciperet se, et dicebat hoc absurdum esse, videbatque posse aliquem non habere hoc pro absurdo, propter eam fiduciarium reprobationem inquit : si concedamus quod recipiat se, tamen recipiet se ut divisa. Multi averroistæ interpretantur ut divisa id est particulariter,

et esset idem (dicunt) cum virtute sensus, quia etiam sensus recipit se, sed particulariter. Hec modo deducta consequentia nullius valoris est, et puto Averroem hoc non voluisse. Intellectus recipit particulariter, sensus recipit particulariter, ergo intellectus sensus. Syllogismus in secunda figura ex puris affirmativis, et non convertibilibus. Dicam differentiam esse, quia intellectus cognoscit substantiam sensus solum accidentia, Nec habeatis pro inconvenienti, quod intellectus cognoscat singularia. quod ostendam in proprio quæsito. Itaque consequentia nulla est. Et credo Averroem hoc non voluisse.

مَدْخَلُ مَحَاضِرَةِ كَرِيمُونِنِي حَوْلَ رِسَالَةِ النَّفْسِ

(وَقَفَّ مَخْطُوطُ مَارِ مَرْقِسَ ، ٦ ، رَقْمَ ١٩٠)

Explicaturi libros Aristotelis de anima, quamvis illis auditoribus eos exponamus quos a rectæ veritatis tramite, quem aperit christiana religio, deviaturus nec timendum est, nec potest credi, ob sanctas et religiosas institutiones in quibus vivunt, tamen ob nostrum legendi munus, non debemus sine præfatione hujusmodi contemplationem aggredi. Estote igitur admoniti nos in hac pertractione vobis non dicturos quid sentiendum sit de anima humana, illud enim sanctius me et vere præscriptum est in sancta Romana Ecclesia, sed solum dicturum quod dixerit Aristoteles. Per sapientiam enim certe insipientiam assequeremur, si magis Aristoteli quam sanctis viris credere vellemus. Aristoteles enim unus est homo, et dicit Scriptura : Omnis homo mendax, Deus veritas ; quare veritatem ex Deo ipso et ex sanctis hominibus, qui ex Deo locuti sunt, accipere debemus, atque illam semper et constanter antepone omnibus aliorum sentiis. quamvis viri qui illas protulerint sint apud mundum in existimatione. Rationes omnes quibus Aristoteles de anima loquens videtur esse veritati contrarius solvunt præcipue theologi, ex quibus S. Thomas et alii ipso recentiores ; quare quotiescumque continget ut aliquid dicatur minus consonum veritati, habebitis apud istos quid sit respondendum, et ego illud

opportune memorabo, quandoquidem in his libris hanc sum expositionem scripturus, ut nihil dissimulem eorum quæ ab Aristotele dicuntur, et dictorum fundamenta, prout ex ingenio protero, aperiam; quandocumque tamen aliquid accidet, quod a veritate christiana sit remotum, illud admonebo, et quomodo allata fundamenta sint removenda, declarabo. Scitote tamen quod non sunt multa in quibus. Aristoteles dissentit a veritate, et illa non sunt ita demonstrata, ut non possint haberi demonstrationum resolutiones. Hic igitur est modus nostræ expositionis, quam non aliter facere debemus ex sacrorum canonum decreto.

١١

کتاب من قاضی پادو التفتیشیّ إلى کریمونینی
وجواب کریمونینی

(من مکتبة مؤنکاسان ، رقم ٤٨٣)

کتاب من قاضی پادو التفتیشیّ إلى السید کریمونینی

La Santità di N. S. mi ha ordinato ch'io faccia sapere a V. S. che nella sua Apologia non solo non ha sodisfatto alla correctione del 1^o libro inscrito Disputatio de Coelo, secondo la dispositione del concilio Lateranense, ricogliendo la ragione d'Aristotile, confutandolo, e manifestamente difendendo la sede Catholica, ma d'avantaggio ha di proprio senso inventato certi modi di dichiarazioni e distinzioni che contengono assertioni degne di censura, come si può vedere dalle osservazioni che gli ho fatto avere. Per tanto V. S. corregga per se stessa il primo libro, secondo il prescritto del concilio Lateranense; et essendo questo debito suo e non dei Theologi e d'altri, V. S. lo deve fare così per obbligo di coscienza, essendo quel philosopho christiano e catholico che dice di essere, come per stimolo di riputatione, volendo esser tenuto dal philosopho christiano e non ethnico. E di piu, V. S. levi dall' Apologia e rivochi quei modi d'esplicare e di distinguere che di propria mente ha rese per dichiarazione delle propositioni che furono notate e censurate nel 1^o libro, perchè

non sodisfanno all' ordine che li fu dato, nè si devono per se stesse tolerare. Per tanto essendo necessario per oviare a quei mali che la lettura di detti libri puo causare, V. S. corregga il 1^o libro, secondo il prescritto che le fu ordinato in conformità del concilio Lateranensc e levi et rivochi dal 11^o gli errori ed assertioni degni di censura che V. S. ha scritti di proprio senso, insieme con quei modi che ha tenuti in dichiarare la sua intenzione in dette cose; altrimenti mi scrivono da Roma che si verrà alla proibizione di detti libri, nè in questo negotio si pretende altro che l'onor di Dio e la salute delle anime. In oltre si pone in considerazione a V. S. che la retratazione in cose concernenti alla fede deve esser chiara e manifesta, e non involuta nè ambigua, ed altri uomini di valore hanno esposto Aristotile in questa Università di Padova, con tutto che tenesse l'anima mortale, provavano non di meno insieme Aristotile essersi ingannato intorno a cio, et in lumine naturali, e egregiamente confutarono le sue ragioni, in principiis philosophiæ, e tra gli altri il Pendasio a nostri tempi, uomo di molta dottrina e pietà. Che è quanto mi occorre farli intendere in scrittura, oltre al ragionamento havuto seco a lungo in tal proposito. V. S. dunque mi rispondi in scrittura distintamente a puanto io le scrivo, a fine che ne possi dar conto a Roma per venerdi prossimo futuro. Dio la conservi.- Dal Ste. Ufficio di Padova, il 3 luglio 1619.

الجواب

Ho vista la lettera che mi scrive V. Paternità, nella quale trovo due cose : una è l'avisarmi, incitarmi e persuadermi a procurar di dar soddisfazione all' osservazioni venute novamente intorno a miei libri. La ringrazio del bon affetto, e credo che ella sappia ch'io l'altra volta, secondo l'ordine de Sua Santià, fui prontissimo, e deve credere che ancor ora sono il medesimo ad ogni conveniente richiesta. L'altra cosa è quello che mi propone doversi fare ; del che di passo in passo le diro quello ch'io possa fare. Vedero poi l'osservazioni piu tosto ch'io possa, essendo hora un poco risentito, si che non posso attender a studio, e faro con V. P. per odempimento di quanto occorrerà.

Quanto a metter mano nel 1^o libro, non posso farlo assolutamente, per che allora che si tratto, fu concluso di ordine di Nostro Signore che si facesse con l'occasione dell' Apologia come s' è fatto ; e cio fu saputo in Senato, e si tien per certo, si che io non ho authorithà di metter mano nel libro.

Quello ch'io posso fare è questo : nell' ultima parte che daro fuori De coeli efficientia, havere riguardo ad ogni cosa che accaderà, e far quanto convenga per farmi conoscere quel philosopho cattolico e christiano che dico di essere, et che so che V.P. sa chi io sono, che qui mi vede ogni di essa l'esser mio, et non ha da stare a Dio sa quali relazioni. Quanto ai modi d'esplicare che dice, credo questi saranno a parte

notati nell' osservazioni, vederò e sarò con lei. Vedremo anche insieme il Concilio Lateranense, e così farò quello che occorrerà. Ma quanto al mutar il mio modo di dire, non so come poter io promettere di trasformar me stesso. Chi ha un modo, chi uno altro. Non posso nè voglio retrattare le espositioni d'Aristotile, poichè l'intendo così, e son pagato per dichiararlo quanto l'intendo, e nol facendo, sarei obbligato alla restitutione della mercede. Così non voglio retrattare considerationi havute circa l'interpretazione ch' abiate fatte delle lor esplicazioni, circa l'onor mio, l'interesse della Cattedra, e per tanto del Principe. Ma vi è rimedio; ci sia chi scriva il contrario; io tacerò, e non procurerò di rispondere altro. Così al suessano fu fatto scrivere il libro *De Immortalitate*, contra il Pomponazzo.

Quanto alle cose dell' anima, ora non è tempo; quando farò il commento, mi porterò da bon cattolico, en non inferiore di pietà christiana ad alcun altro philosopho.

فهرس

صفحة

٥	مقدمة المترجم
٩	تنبيه من المؤلف
١٣	مقدمة المؤلف في الطبعة الأولى

الجزء الأول :

ابن رشد

الفصل الأول

حياة ابن رشد ومؤلفاته

(٢١ - ١٠١)

٢٣	١ - نظرة فيما اعتور الفلسفة من نصيب مختلف في إسبانية العربية قبل ابن رشد
٢٨	٢ - سيرة ابن رشد
٤٧	٣ - عوامل نكبة ابن رشد وما أصاب الفلسفة من اضطهاد لدى المسلمين في القرن الثاني عشر
٥٣	٤ - نصيب ابن رشد لدى أبناء دينه
٥٨	٥ - ما ضُخِّمَتْ به سيرة ابن رشد من الأقاصيص

صفحة

- ٦ - معارف ابن رشد ومضادها ٦٢
- ٧ - إعجابه ، مع القُلُو ، بأرسطو ٧٠
- ٨ - شروح ابن رشد ٧٣
- ٩ - تعداد مؤلفاته ٧٩
- ١٠ - مُتون ابن رشد العربية ، والمخطوطات العربية والعبرية واللاتينية ٩٤
- ١١ - طبعات مؤلفاته ٩٩

الفصل الثاني

مذهب ابن رشد

(١٠٣ - ١٨٠)

- ١ - مَنْ سَبَّحُوا ابنَ رَشْدٍ في مذهبه ١٠٥
- ٢ - الفِرَقُ الإسلامية ، المتكلمون ١١٦
- ٣ - مُعْضَلَةُ أَصْلِ الموجودات ، الهَيُولَى ، العلة الأولى ،
العناية الإلهية ١٢٢
- ٤ - نظرية السماء والعقول ١٢٩
- ٥ - نظرية العقل لدى أرسطو ١٣٥
- ٦ - تَقْدِمْ هذه النظرية لدى شارحي أرسطو من اليونان . . . ١٤١
- ٧ - نظرية العقل لدى العرب ، وَحْدَةُ العقل الفَعَّال . . . ١٤٦
- ٨ - الإِتِّحَادُ بالعقل الفَعَّال ، إدراكُ العناصر المنفصلة الحِسِّيَّة . ١٥٤

- ٩ - الخلودُ الجماعيّ ، البعث ١٦٣
- ١٠ - الأخلاق والسياسة عند ابن رشد ١٦٩
- ١١ - مشاعر ابن رشد الدينية ١٧٢

الجزء الثاني

الرُّشدية

الفصل الأول

الرُّشديةُ عند اليهود

(١٨٣ — ٢١٠)

- ١ - نظرةٌ عامةٌ في الفلسفة اليهودية ١٨٥
- ٢ - موسى بن ميمون ١٨٨
- ٣ - اليهودُ يُقبلون على ابن رشد ١٩١
- ٤ - ترجمة كتب ابن رشد إلى العبرية ١٩٥
- ٥ - ليفي بن جرّشون وموسى الأربونيُّ ٢٠٤
- ٦ - القرن الخامس عشر ، إيليا دِلْ مدِينو ، إلخ ٢٠٧

الفصل الثانى

الرُّشدية فى الفلسفة السُّكَّلاسيّة

(الكلامية)

(٢١١ - ٣٢٧)

صفحة

- ١ - إدخال المتن العربى إلى الفلسفة السُّكَّلاسيّة . . . ٢١٣
- ٢ - ترجماتُ ابن رشد اللاتينية الأولى ، ميشل سكوت . . . ٢١٨
- ٣ - هِرْمَنْ الألمانية ، ترجمةُ الكتب الطبية . . . ٢٢٤
- ٤ - أول تأثير لابن رشد فى الفلسفة السُّكَّلاسيّة . . . ٢٣٢
- ٥ - معارضةُ غليوم الأوفرنيّ ٢٣٨
- ٦ - معارضةُ ألبرت الكبير ٢٤٤
- ٧ - معارضةُ القديس توما ٢٤٨
- ٨ - معارضةُ جميع المدرسة الدُّومنيكية ٢٥٨
- ٩ - معارضةُ جيل دورُوم ٢٦٣
- ١٠ - معارضةُ ريمُون لُول ٢٦٧
- ١١ - الرُّشدية فى المدرسة الفرَنسِكانيّة ٢٧١
- ١٢ - الرُّشدية فى جامعة باريس ٢٧٨
- ١٣ - الإلحاد فى القرون الوسطى ٢٨٨
- ١٤ - نفوذُ آل هُوَهِشتاؤِرِن ٢٩٥

- ١٥ - يصير ابنُ رشد مُمَثِّلَ الإلحاد، أسطورة ابن رشد الملحد . ٣٠١
 ١٦ - دَوْرُ ابن رشد في التصوير الإيطاليّ في القرون الوسطى . ٣١٠
 ١٧ - اختيارُ الشرح الأكبر العامّ ٣٢٣

الفصل الثالث

الرشديةُ في مدرسة بادو

(٣٢٩ - ٤٣٣)

- ١ - طابعُ مدرسة بادو العامّ ٣٣١
 ٢ - الرشدية الطبية، پيارُ الأبانويّ ٣٣٥
 ٣ - مناهضةُ پتْرارك للرشدية ٣٣٧
 ٤ - جان الجندونيّ وفرا أربانو وپولُ البندقيّ ٣٤٦
 ٥ - غايتانو التّيانيّ وفرّنياس ٣٥٤
 ٦ - كفاحُ پُنپونا وأشيّليني ٣٦٠
 ٧ - الإسكندريون والرشديون، مجمعُ لا تران الدينيّ . . . ٣٦٨
 ٨ - أوغُستَن نيفوس ٣٧٢
 ٩ - زيمارا والرشدية الأرتدُكسية ٣٧٧
 ١٠ - تصحيحُ ترجمات ابن رشد العامّ، الجونْت وباغولينى . ٣٨٢
 ١١ - معارضةُ الرشدية، معارضةُ مَشائى اليونان ٣٨٨
 ١٢ - المعارضة الأفلاطونية: مرّسيل فيشين ٣٩٣

- ١٣ - معارضة علماء الأدب القديم : لويس فيثيس وبيك
 الميرندولي ٣٩٦
- ١٤ - مواصلة التعليم الرشدي في بادو، زبارلا ٤٠٣
- ١٥ - سزار كريموني ، انهيار المشائية في إيطاليا ٤١٠
- ١٦ - عد الرشدية مرادفة للزندقة : سزكين وگردان وثايني ٤١٨
- ١٧ - ابن رشد خارج إيطاليا ، أحكام مختلفة ٤٢٦

ذَيْلُ قِطْعٍ غَيْرِ مَطْبُوعَةٍ

(٤٧٨ - ٤٣٥)

صفحة

- ١ - سيرة ابن رشد لابن الأَبَّار ٤٣٥
- ٢ - قطعة من سيرة ابن رشد للأَنْصَارِيِّ ٤٣٧
- ٣ - سيرة ابن رشد لابن أبي أصيبعة ٤٤٥
- ٤ - سيرة ابن رشد للذهبي ٤٥١
- محنة ابن رشد ٤٥٤
- ٥ - قائمة كتب ابن رشد ٤٥٦
- ٦ - قطعة من رسالة غير مطبوعة عن الاتصال بالعقل ٤٥٩
- ٧ - قطعة من رسالة أغاليط الفلاسفة ٤٦٢
- ٨ - عرض المذهب الرشدي في العقل ٤٦٦
- ٩ - قطعة عن رسالة النفس ٤٦٨
- ١٠ - مدخل محاضرة حول رسالة النفس ٤٧٣
- ١١ - كتاب من قاضي بادو التفتيشي وجواب كريموني ٤٧٥

تصويب

صواب	س	ص	صواب	س	ص
التي حصرت	٧	٣٣١	عليه بلزك	٩	٧١
يُبحث	١٢	٣٣٥	دائرة خاصة	٧	٢٩٣
الكلاسية	١٣	٣٨٨	عقل ،	٢	٣٠٤

للأستاذ المترجم :

لمونتسكيو	١ - روح الشرائع (جزءان)
لجان جاك روسو	٢ - العقد الاجتماعي
» » »	٣ - أصل التفاوت بين الناس
» » »	٤ - إميل أو التربية
لقولتير	٥ - كنديد أو التفاؤل
لفنلون	٦ - تلك
لإرنست رينان	٧ - ابن رشد والرشدية
لفوستاف لوبون	٨ - حضارة العرب
» »	٩ - حضارات الهند
» »	١٠ - روح الجماعات
» »	١١ - السنن النفسية لتطور الأمم
» »	١٢ - فلسفة التاريخ
» »	١٣ - روح التربية
» »	١٤ - حياة الحقائق
» »	١٥ - الآراء والمعتقدات
» »	١٦ - روح الثورات والثورة الفرنسية
» »	١٧ - روح الاشتراكية
» »	١٨ - روح السياسة
» »	١٩ - اليهود في تاريخ الحضارات الأولى
لإميل لودفيغ	٢٠ - النيل
» »	٢١ - البحر المتوسط
» »	٢٢ - كليوباترة
» »	٢٣ - بسمارك
» »	٢٤ - نابليون
» »	٢٥ - ابن الإنسان
» »	٢٦ - الحياة والحب
» »	٢٧ - حياة محمد
لإميل درمنغم	٢٨ - تاريخ العرب العام
لسيديو	٢٩ - مجالي الإسلام
لحيدر بامات	٣٠ - حديقة أبيقور
لأناتول فرانس	٣١ - الآلهة عطاش
» »	٣٢ - ابن خلدون (فلسفته الاجتماعية)
لبوتول	٣٣ - أصول الفقه الدستوري
لإيسمن	